Achmad Muhibin Zuhri

SANAD IDEOLOGI RADIKAL

JEJAK HISTORIS DAN PENGARUH DOKTRIN KHAWARIJ DALAM ORGANISASI TEROR DUNIA

Achmad Muhibin Zuhri

SANAD IDEOLOGI RADIKAL

Jejak Historis dan Pengaruh Doktrin Khawarij dalam Organisasi Teror Dunia

x + 172 halaman: 14 x 21 cm
Cetakan Pertama, Desember 2019

SANAD IDEOLOGI RADIKAL

Jejak Historis dan Pengaruh Doktrin Khawarij dalam Organisasi Teror Dunia

ISBN : *978-623-8059-35-5*

Penulis:
Achmad Muhibin Zuhri

Editor:
Hepi Ikmal

Desain Cover & Layout:
Fattah

Penerbit :
Nawa Litera Publishing
Perumahan Made Great Residence Block D3.01
Kabupaten Lamongan, Jawa timur 62218
☎ 081357680220, 📩 www.nawalitera.com

Kata Pengantar

Bismillahirrahmanirrahim,

Segala puji hanya bagi Allah, Tuhan semesta alam, yang telah memberikan karunia-Nya sehingga buku ini dapat hadir di hadapan Anda. Dengan rasa rendah hati dan keikhlasan, saya dengan bangga mempersembahkan karya berjudul "*Sanad Ideologi Radikal: jejak Historis dan Pengaruh Doktrin Khawarij dalam Organisasi Teror Dunia*." Buku ini adalah hasil dari perjalanan intelektual dan penelusuran sejarah yang mendalam, mengungkap akar pergerakan neo-Khawarij yang terus mencuat dan berdampak luas pada wacana Islam kontemporer.

Sebagai seorang penulis, saya merasa tanggung jawab untuk mengungkap fakta dan analisis yang berimbang tentang gerakan ini, sehingga pembaca dapat memahami secara lebih komprehensif fenomena yang kompleks ini. Organisasi Teroris dunia, diakui atau tidak terinspirasi oleh paham Khawarij dalam sejarah awal Islam, kini muncul kembali dengan dinamika yang mengkhawatirkan dalam konteks dunia modern. Dalam buku ini, penulis berusaha menyajikan informasi mendalam tentang akar sejarah gerakan tersebut, bagaimana gerakan ini berkembang, dan bagaimana

ajarannya diartikulasikan dalam berbagai konteks sosial dan politik dewasa ini.

Penulis menyadari bahwa membahas topik yang sensitif seperti ini memerlukan pendekatan yang hati-hati dan akurat. Oleh karena itu, buku ini dibangun atas dasar riset yang cermat, dengan berbagai referensi dari sumber-sumber tepercaya dan penelitian yang mendalam. Saya berharap buku ini akan memberikan pemahaman yang lebih baik tentang gerakan neo-Khawarij dan mengajak kita semua untuk berpikir kritis dan bijaksana dalam merespons tantangan kekinian dalam ranah keagamaan.

Sebagai seorang Muslim, saya sangat menyadari pentingnya berbicara tentang isu-isu kontroversial dan penting dalam Islam dengan akal sehat, rasa tenggang rasa, dan keadilan. Tujuan dari buku ini bukan untuk menyalahkan atau menyudutkan, tetapi untuk menyajikan informasi yang objektif sehingga kita semua dapat memahami akar permasalahan dan mencari jalan menuju perdamaian dan harmoni.

Aksi terorisme dan radikalisme yang menjadi kelanjutan dari ideologi Khawarij modern adalah fenomena yang memprihatinkan dan memiliki dampak yang merusak dalam konteks dunia saat ini. Ideologi Khawarij, yang berakar dari sejarah awal Islam, telah mengalami perubahan dan transformasi dalam bentuk modernnya, dengan berbagai kelompok dan gerakan yang muncul dengan tuntutan dan tujuan yang berbeda-beda. Meskipun demikian,

mereka memiliki ciri-ciri khas yang terus termanifestasi dalam aksi-aksi mereka.

Salah satu ciri khas utama dari kelompok-kelompok Khawarij modern adalah fanatisme dan keyakinan absolut atas pemahaman teologis dan ideologis mereka sendiri. Mereka cenderung menganggap bahwa hanya pandangan dan tafsiran mereka yang benar, sementara memandang semua kelompok lain sebagai sesat atau musuh yang harus dihapus. Sikap eksklusivitas ini seringkali menyebabkan mereka melakukan aksi-aksi radikal dan terorisme sebagai bentuk "tindakan suci" untuk mencapai tujuan mereka. Para ekstremis modern yang mengakar dari ideologi Khawarij juga cenderung mengadopsi pendekatan taklid buta terhadap pemimpin karismatik mereka atau figur otoriter tertentu. Mereka mempercayai bahwa pemimpin mereka memiliki otoritas ilahi atau pengetahuan eksklusif atas ajaran agama, sehingga menjadi dalil bagi mereka untuk melakukan tindakan-tindakan yang mengancam keamanan dan stabilitas masyarakat.

Selain itu, kelompok Khawarij modern juga seringkali memanfaatkan kemajuan teknologi dan komunikasi dalam upaya mereka menyebarkan propaganda dan ideologi radikal. Media sosial dan ruang digital memberikan akses yang luas bagi mereka untuk menyebarkan narasi yang merendahkan pihak-pihak lain dan menghasut kebencian serta kekerasan. Kehadiran online ini memperkuat upaya rekrutmen dan indoctrinasi, dengan menyasar individu-individu yang merasa terpinggirkan atau tidak puas

dengan kondisi sosial dan politik saat ini. Aksi terorisme yang dilakukan oleh kelompok-kelompok Khawarij modern juga seringkali menargetkan masyarakat sipil dan tempat-tempat publik, dengan tujuan menciptakan ketakutan dan kekacauan dalam masyarakat.

Mereka berusaha mengguncangkan fondasi ketenteraman dan harmoni, serta memprovokasi konflik yang meluas dengan mengacu pada klaim-klaim ideologis mereka. Penting untuk diingat bahwa kelompok-kelompok Khawarij modern tidak mewakili mayoritas umat Islam yang mayoritas mengusung ajaran perdamaian, toleransi, dan kasih sayang. Sebaliknya, mereka merupakan minoritas kecil yang menyimpang dari ajaran Islam yang luas dan menerima pengakuan dari cendekiawan dan pemimpin agama. Dalam menghadapi tantangan ini, penting bagi masyarakat global untuk bersatu dan melawan ideologi radikalisme dan terorisme dalam segala bentuknya.

Keterbukaan, pendidikan, dan dialog antaragama dan budaya dapat menjadi langkah awal dalam membuka jalan menuju pemahaman yang lebih mendalam tentang perbedaan dan kesamaan antarumat beragama. Buku ini berusaha untuk menerangi dan menyajikan pandangan mendalam tentang akar sejarah gerakan neo-Khawarij dan artikulasi ajarannya dalam gerakan Islam kontemporer, dengan harapan agar pembaca dapat melihat fenomena ini secara lebih komprehensif. Semoga buku ini menjadi bahan refleksi dan menginspirasi langkah-langkah konkret

dalam upaya menciptakan dunia yang lebih aman, inklusif, dan harmonis untuk seluruh umat manusia.

Saya mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah memberikan dukungan dan bantuan selama proses penulisan buku ini. Semoga karya sederhana ini dapat memberikan kontribusi positif bagi pengembangan pemikiran dan pemahaman tentang gerakan neo-Khawarij, serta berfungsi sebagai pijakan bagi kita semua untuk merangkai hubungan yang lebih kuat dan inklusif dalam umat manusia. Akhir kata, semoga Allah SWT senantiasa memberikan petunjuk dan keberkahan atas segala usaha kita. Semoga buku ini bermanfaat dan menjadi ladang ilmu pengetahuan yang membawa berkah bagi kita semua.

Surabaya, 07 Desember 2019

Achmad Muhibin Zuhri

DAFTAR ISI

BAB I

IDEOLOGI KHAWARIJ: PERSELINGKUHAN AGAMA DAN POLITIK

Pada mulanya sejarah peradaban Islam era awal –dalam pengertian era kehidupan nabi Muhammad SAW- menyatu dalam satu payung ideologi keislaman. Namun kesatuan dan persatuan umat Islam terbelah karena konflik politik. Bibit perpecahan yang bahkan muncul sejak masa hidup Nabi Muhammad SAW, pada akhirnya memuncak saat terjadinya pemberontakan yang berawal dari demo menentang kebijakan khalifah keempat Ali Ibn Abi Thalib. Tegasnya persoalan ini bermula dari permasalahan Khilafah, yakni tentang siapa orang yang b erhak menjadi Khalifah dan bagaimana mekanisme yang akan digunakan dalam pemilihan seorang Khalifah. Di satu sisi umat Islam masih ingin mempertahankan cara lama bahwa yang berhak menjadi Khalifah secara turun temurun dari suku bangsa Quraisy saja. Sementara di sisi lain umat Islam menginginkan Khalifah dipilih secara demokrasi, sehingga setiap umat Islam yang memiliki kapasitas untuk menjadi Khalifah bisa ikut dalam pemilihan.

Padahal, selama Nabi Muhammad Saw. menahkodai kedaulatan negara Madinah melalui konstitusi monumentalnya *tsaqifah madaniyah*, keadaan akidah kaum muslimin tetap berada pada koridor yang tepat. Tentu saja, dasar utama yang digunakan adalah al-Qur'an dan al-Hadits, serta kerendahatian intelektual (*intellectual humality*) para sahabat ketika ada permasalahan mengenai hukum Islam. Namun, pasca Rasul wafat, pertikaian di kalangan kaum muslimin tak dapat dielakkan. Di antara sebab yang muncul, permasalahan politik merupakan hal yang sangat pelik untuk

dihindari. Bahkan, residu kesukuan menghiasi setiap pemilihan khalifah pengganti Rasul.

Memang sebagaimana teks al-Quran manusia memiliki kedudukan sebagai *Khalifah fil Ardli* mendapat kepercayaan dari Allah SWT. Untuk mengemban Amanah yang sangat berat. Dia diciptakan bersama-sama dengan jin, dengan tujuan untuk senantiasa menyembah dan beribadah kepada Allah SWT, untuk itu manusia dituntut untuk mendalami, memahami serta mengamalkan pokok-pokok agamanya (*ushuluddin*). Dan juga cabang-cabangnya. sehingga manusia mampu menentukan jalan hidupnya sesuai dengan amanah yang dibebankan kepadanya.

Ego kesukuan dan kelompok yang saling mementingkan kelompok masing-masing, tersulut agak tajam saat kasus kematian Usman Bin Affan, yang kemudian memuncak saat pemerintahan dipegang oleh Ali bin Abi Thalib yang mereka anggap sudah menyeleweng dari ajaran Islam. Sehingga terjadilah saling baku bunuh, saling tikam dan ancam antar sesama uat Islam, bahkan pembunuhan dan perang satu sama lain. Walaupun masalah pembunuhan adalah dosa besar dalam Islam, dalam menyikapi masalah inilah persoalan politik merebak ke ranah teologi dalam Islam. Atas latar belakang pertikaian dan perpecahan kaum muslimin yang disebabkan oleh politik, muncullah banyak *firqah* (kelompok) yang kemudian dari persoalan politik mengarah ke permasalahan keyakinan/akidah. Di antara kelompok yang muncul karena berlatar belakang politik adalah aliran Khawarij.

A. Khawarij: Meninjau Ulang Definisi

Khawarij secara etimologis berasal dari kata tunggal "*Khārij*" atau *Khāriji* yang diderivasi dari kata *Al Khārij* yang keseluruhannya menyimpul pada pemaknaan yang sama: diluar atau bagian luar. Para sejarahwan yang merekam dalam kitab-kitab histori (*tarikh*) menyandarkan pengertian mereka secara bahasa akan kelompok ini dengan kata (*kharaja*). Pemaknaan ini dilatarbelakangi karena mereka telah keluar dari (prinsip/pokok) ajaran Islam disebabkan keluarnya mereka dari ketaatan kepada khalifah Alī.[1] Dikatakan pula bahwa makna kata bahasa Arab *kharaja* yang bermakna muncul, timbul atau memberontak.[2] Berdasarkan pengertian etimologi ini pula, *khawārij* berarti setiap muslim yang keluar dari barisan Islam.

Sedangkan secara terminologi para ulama berbeda pendapat dalam memberikan definisi tentang Khawārij, diantaranya:

1. Sebuah pendapat mendefinisikan kelompok ini dengan nalar politik, bahwa setiap gerakan yang keluar dari kepemimpinan yang sah secara syari di setiap zaman, maka ia bisa diklaim sebagai khawarij. Al-Syaristānī bahkan menegaskan bahwa Khawārij adalah setiap orang yang keluar dan memisahkan diri dari pemimpin yang telah disepakati kepemimpinannya, apakah itu yang keluar dari kepemimpinan *khulafā' ar-Rasyidīn*,

---

[1] Muhammad bin Muhammad bin Abdurrazak Al Husaini Abu Al Faid, *Tāj Al Arūs Min Jawāhir Al Qamūs,* Vol. V (Cet; Dar Al Hidayah. t.t). h. 452.
[2] Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia* (Jakarta: Mahmud Yunus Wa Dzurriyatah, 1990), 119.

kepemimpinan *tabī'in*, dan kepemimpinan yang ada di setiap zaman.[3]

2. Terdapat pula ulama yang "hanya" mengkhususkan Khawārij sebagai kelompok yang memisahkan diri dan keluar dari kepemimpinan Alī. Al-Asy'arī mengatakan: "mereka dikatakan sebagai Khawārij Karena mereka telah keluar dari kepemimpinan Ali".
3. Ibnu Hazm berpendapat bahwa makna *Khariji* disandarkan pada kelompok ini menegaskan bahwa siapa saja baik secara pemikiran maupun gerakan menyerupai kelompok yang keluar dari kepemimpinan Alī kapan pun dan dimana pun mereka berada disebut khawarij.[4]
4. Adapun Ulama *Ibāḍīah*[5] mengatakan bahwa Khawārij adalah kelompok yang muncul di zaman tābī'in dan tabi' al tābī'in.

Dalam konteks kesejarahan, kelompok ini dikenal dengan sebutan khawarij karena telah keluar meninggalkan barisan Ali Ibn Abi Thalib karena tidak sepakat dengan keputusan khalifah keempat ini yang menerima *arbitrase (tahkim)* dari Mu'awiyah ibn

[3] Abu Al Fath Muhammad Abdul Karim Abi Bakar Ahmad Al-Syiristānī, *Al Milal wa Al Nihal,* Vol. I (Muassasah Al Halabī wa Al Syarikah li Al Nasyr wa Al Tauzī', 1378H-1968M), 114.

[4] Gālib bin Alī A'wajī, *Firaq Mua'sirah,* Vol. I (Cet. VII; Jeddah: Dar Al A'sriyah, 1430H/2009M), h. 228.

[5] Termasuk salah satu sekte Islam tertua karena muncul 20 tahun pasca kewafatan Nabi, itu artinya kelompok ini lair sebelum muncul Syiah bahkan *ahlu sunnah wal jamaah* sebagai aliran kalam. Populasi kelompok ini menempati ranking ketiga setelah Sunni dan Syiah. Banyak dianut oleh masyarakat Oman, sebuah negara di sebalah Tenggara Jazirah Arab yang berbatas dengan Saudi Arabia, Emirat Arab dan Yaman.

Abi Sufyan, sang pemberontak (*bughat*), dalam peristiwa *Perang Shiffin* yang terjadi pada tahun 37 H yang bertepatan dengan tahun 648 M. Kelompok khawarij pada mulanya memandang Ali dan pasukannya berada di pihak yang benar karena Ali merupakan khalifah yang sah dan telah dibai'at mayoritas umat Islam, sementara Mu‟awiyah berada di pihak yang salah karena memberontak khalifah yang sah.[6]

Tapi, karena keduanya bersepakat dalam peristiwa *tahkim*, mereka ke luar barisan dan menyalahkan semuanya, baik khalifah Ali, Mu'awiyah ibn Abi Sufyan dan siapapun yang terlibat dalam gencatan senjata tersebut diklaim sebagai orang kafir menurut kelompok ini. Dalam kasus *tahkim*, kelompok khawarij ini menyalahkan Khalifah Ali karena telah berkompromi dengan pemberontak. Mestinya sebagaimana kedaulatan syari'ah, tidak ada istilah kompromi dengan pemberontak. Dengan demikian, sikap khalifah yang berkompromi dengan kaum pemberontak telah melanggar ketentuan syari'ah. Istilah tegasnya, *tahkim* adalah konstitusi manusia yang tidak ada basis formalisme syariatnya, sehingga pantas untuk ditolak, siapapun yang melakukan, walaupun dia seorang khalifah.

Abu Hasan al-Asy'ari menjelaskan bahwa penamaan khawarij dinisbatkan kepada mereka yang keluar dari barisan khalifah keempat, Ali ibn AbiThalib. Sebab penamaan itu karena mereka ke

---

[6] Rosihon Anwar, *Akidah Akhlak* (Bandung: Pustaka Setia, 2008), 47.

luar dari pemerintahan Ali.[7] Definisi Al-Syahrastani bahkan cukup mencengangkan, ia berpendapat bahwa nisbat khawarij mutlak diatribusikan kepada siapa saja yang keluar dari imam yang sah yang disepakati oleh mayoritas kaum muslim, baik pada masa sahabat (*khulafāur rāsyidīn*), atau pada masa tabi'in, dan masa-masa setelahnya.[8]

Ibnu Hajar al-Asqalani mengartikan khawarij sebagai kelompok yang ingkar kepada Ali dan berlepas tangan darinya, juga berlepas tangan dari Utsman dan keluarganya, serta memerangi mereka. Jika di antara mereka ada yang secara total mengkafirkan, maka yang demikian itu termasuk *ghulat* (melampaui batas).[9]

Definisi kelompok ini juga dikomentari oleh Montgomery Watt, kata Khawarij menurutnya berasal dari bahasa Arab sebagai kata jama' (plural) dari "*khariji"* dengan kata dasar "*kharaja"* yang bermakna keluar. Sedangkan definisi istilahi, dari pendapat para pakar yang ada, Watt menklasifikasikannya menjadi empat pendefinisian, antara lain: 1) Khawarij adalah mereka yang keluar atau memisahkan diri dari golongan Ali; 2) mereka adalah orang yang keluar dari kalangan orang yang tidak beriman, "dengan melakukan hijrah kepada Allah dan Rasul-Nya", artinya memutuskan semua ikatan dengan orang-orang yang tidak

---

[7] Abu Hasan al-Asy'ari, *Maqalat al-Islamiyin wa al-Akhta' al Musalliin,* Juz 1 (Bairut: Maktabah al-Ashriyah, 1990), 207.

[8] Muhammad ibn Abdul Karim al-Syahrastani: *Al-Milal wa al-Nihal*, Terj. (Surabaya: Ibna Ilmu, 2006), 114.

[9] Ibn Hajar al-Asqalani, *Hadyu al-Sary Muqaddimah Fathul Bari* (Riyadh: Dar al-Bayan, 1997), 459.

beriman; 3) mereka adalah orang-orang yang keluar menentang Ali dalam pengertian memberontakan terhadap Ali; dan 4) mereka adalah orang-orang yang keluar dan mengambil bagian aktif dalam jihad.[10]

Dari keempat definisi di atas, bisa pahami bahwa terma Khawarij tidak tetap atau berubah-ubah mengikuti waktu dan dari siapa makna itu dimunculkan. Misalnya, definisi ke-1 dirujukkan pada mereka yang keluar dari golongan Ali paska terjadinya *arbitrase* dengan Mu'awiyah; sedangkan definisi ke-2 ditujukan pada mereka yang beriman atau untuk membedakan yang mukmin dan yang kafir. Sedangkan definisi ke-3 ditujukan pada mereka yang memberontak kepada pemerintahan Ali.

Singkatnya Khawarij di sini dimaknai sebagai pemberontak. Bahkan, pada masa Khalifah Abd al-Malik, siapapun yang memberontak kepada pemerintah, baik dari sekte Khawarij atau bukan, dianggap sebagai Khawarij. Adapun pada definisi terakhir, ditujukan kepada kaum munafik yang tidak mengikuti perang ketika perang Tabuk, meskipun, dikemudian hari, makna definisi ini (baca: Jihad) dan juga definisi ke-2 direduksi oleh sekte Khawarij untuk melegitimasi dan dijadikan karakter dari dirinya. Jadi, makna yang mengarah pada sekte Khawarij, dengan melihat data-data sejarah dan karakter, adalah definisi ke-1 dan 3, sedangkan untuk definisi ke 2 dan 4 setelah direduksi. Untuk lebih jelasnya, penulis

---

[10] Motgomerry Watt, *Studi Islam Klasik: Wacana Kritik Sejarah*, terj. Sukoyo, dkk. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), 16-20

akan membeberkan histori kemunculan kelompok ini, kenapa dan bagaimana gerakan pemberontakan ini bergeser dari aspirasi politik menjadi aliran ideologi Islam.[11]

B. Madzhab Darah: Akar Historis Khawarij

Jika dirunut di era awal kemunculannya, maka kelompok Islam khawarij mulai menampakkan gelagat dan gerakannya secara terang-terangan ketika terjadi perseteruan dahsyat antara Khalifah Ali ibn Abi Thalib dengan pihak Muawiyah ibn Abi Sufyan dengan *tahkim* sebagai pemicunya. Kesepakatan antara pihak Ali yang diwakili oleh Abu Musa Al-Ash'ari dan Amr bin Ash yang mewakili pihak Muawiyah menghasilkan kesepakatan yang pada akhirnya melahirkan kelompok penentang hasil kesepakatan "manusia" tersebut. Wal hasil, kelompok yang tidak setuju dengan perjanjian antara pihak Ali dan Muawiyah tersebut menganggap kafir semua yang terlibat dalam peristiwa *tahkim*, sehingga halal darahnya untuk dibunuh.[12]

Sesungguhnya kelompok Islam yang oleh para ulama disebut khawarij inilah yang bertanggung jawab menyeret konflik politik-kekhalifahan ke wilayah paling suci yang bernama "agama" dengan menegaskan slogan "*laa hukmu illallah"* dan "*wa man lam*

[11] Aly Masyhar, "Khawarij dan Neokhawarij: Studi Perbandingan Falsafah Politik", Vo. 25 Nomor 1 (2015), 76.

[12] Cerita lengkap mengenai perseteruan antara Ali Ibn Abi Thalib dan Muawiyah ini bisa dibaca lebih jelas dalam, Ali Auda, *Ali bin Abi Thalib*, (Jakarta: Litera AntarNusa, 2008, cet IV), 276; dan Siradjudin Abbas, *I'tiqad Ahlusunnah wa al-jama'ah*, (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 2004), 167.

yahkkum bimā anzā lallahu faulā ika humu al-kāfirun" sebagai prinsip yang tak bisa tergantikan oleh berbagai macam product manusia.

Namun perlu ditekankan bahwa pecahnya Islam ke dalam faksi-faksi teologi berawal dari masalah politik. Namun sebagai ideologi keras, kasar dan memiliki "semangat bergama namun nir ilmu" geliatnya tampak bahkan saat Rasulullah masih hidup. Secara runtut dari ideologi keras dalam bearagama, diperkuat dengan permasalahan politik yang kemudian memunculkan aliran teologis penulis paparkan dibawah ini.

1. Protes Seseorang kepada Rasulullah

Sebagai pribadi, Rasul merupakan sosok paling paripurna. Ia mendapat gelar sebagai manusia agung lagi sempurna (*insan kamil*). Jiwa personalnya dihiasi kepekaan sosial dan ketinggian spiritual. Itulah sebabnya ia menjadi manusia yang dipilih dan diutus untuk menyebarkan Islam. Agama ini tak akan sukses terpancar dan berpendar seantero dunia jika kualitas *personality* pembawanya cacat, tidak adil dan buruk.

Namun dalam catatan sejarahnya, terdapat seorang yang memprotes atas kelakukan Rasul karena dianggap tidak adil. Atas sikapnya yang tidak sopan itu, salah seorang sahabat bahkan menawarkan diri untuk menghukumnya. Namun, Rasul menolak karena kasih sayangnya kepada umat. Catatan atas kelakuan tidak layak ini, kemudian dikomentari oleh Rasul bahwa anak turun orang tersebut akan melahirkan generasi yang keras dalam

beragama. Keislamannya hanya sebagai hiasan artifisial yang minim substansi.

Riwayat ini, sengaja penulis cantumkan agar semangat beragama dibarengi dengan adab dan ilmu. Tanpa itu, agama Islam hanya dipenuhi oleh pemeluk-pemeluknya yang kasar dan bringas, memonopoli kebenaran dengan membajak istilah-istilah agama, sebagaimana awal mula kelompok ini yang memperkosa istilah Islam untuk memprotes sang Nabi: "berbuat adil-lah", "bertakwalah" yang ditunjukkan kepada Nabi. Di bahasan berikutnya sebagai embrio lahirnya kelompok khawarij, kalangan ini juga membajak al-Quran untuk memprotes seorang khalifah yang menantu Nabi itu, Ali Ibn Abi Thalib.

Sedangkan hadits tentang protesnya seseorang kepada Rasul secara naratif terekam oleh Imam Ahmad, Imam Bukhari dan Imam Muslim berikut ini:

Suatu hari, Ali ibn Abi Thalib mengirim emas kepada Rasulullah Saw, dengan wadah kulit yang disepuh dengan daun. Emas itu belum dibersihkan dari tanah tambangnya. Kemudian Rasul membaginya kepada 4 orang: Uyainah ibn Hishn, al-Aqra' ibn Habis, Zaid al-Khoil, dan yang keempat ada dua orang: Alqamah ibn Ulatsah atau Amir ibn Thufail.

Kemudian terdapat salah seorang Sahabat yang mengatakan: "*Kami lebih berhak untuk menerimannya dari pada mereka itu*". Komentar itu pun didengar oleh Rasulullah, dan beliau bersabda: "*Apakah kalian akan mencelaku padahal aku adalah manusia*

kepercayaan Dzat yang berada di atas? Padahal wahyu dari langit datang kepadaku siang–malam?"

Tiba-tiba berdiri seseorang dengan ciri fisik: pipinya menonjol, matanya cekung, jenggotnya lebat, berkepala gundul, sarungnya tersampir serta dahinya nonong. Dia mengatakan: "*Wahai Rasulullah, bertakwalah kepada Allah*". Spontan Rasulullah SAW. marah dan menimpali: "*Celaka kau, bukankah aku penduduk bumi yang paling bertakwa kepada Allah*".

Abu Said kembali melanjutkan: Kemudian orang itu pergi. Khalid ibn Walid menawarkan diri, "*Wahai Rasulullah, bolehkah saya penggal lehernya?*" *"Jangan! Barangkali dia masih shalat"* kata Rasulullah. Khalid mengatakan, "*Betapa banyak orang yang shalat, namun dia mengucapkan dengan lisannya se-suatu yang tidak ada dalam hatinya*". Rasulullah bersabda: "*Aku tidak di-perintahkan untuk melihat hati manusia dan juga tidak membedah perut manusia*".

Kemudian Nabi melihat orang itu, lalu mengucap sabda dengan muatan fururistik: "*Akan keluar dari keturunan orang ini, sekelompok orang yang membaca kitab Allah di lisan, namun tidak melewati tenggorokan mere-ka. Mereka melesat dari agama, sebagaimana panah melesat tembus dari hewan sasaran. Jika aku menjumpai mereka, akan kubunuh mereka se-bagaimana hukuman yang dijatuhkan untuk kaum Tsamud*"[13]

Dari sini nampak jelas, bahwa "ideologi protes" bibit pemahamannya sudah mulai menggeliat bahkan ketika Nabi

[13] Hadits Riwayat Ahmad No: 10585, Bukhari No: 4004, dan Muslim No: 1763.

Muhammad masih hidup. Sebagai embrio paham teologis Islam, khawarij juga banyak dinisbatkan pada kisah sosok yang berbuat kasar kepada Rasulullah, yaitu Dzul Khuwaishirah, seorang Muslim pedesaan yang merasa dirinya lebih baik daripada Rasulullah Muhammad sehingga tak ragu memberikan koreksi manusia agung itu.

Nama ini populer saat terjadi harta rampasan pasca perang Hunain. Imam Bukhari dengan sangat dramatis merekam dalam shohihnya sebagai berikut:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، قَالَ: بَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْسِمُ ذَاتَ يَوْمٍ قِسْمًا، فَقَالَ ذُو الخُوَيْصِرَةِ، رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ اعْدِلْ، قَالَ: «وَيْلَكَ، مَنْ يَعْدِلُ إِذَا لَمْ أَعْدِلْ» فَقَالَ عُمَرُ :ائْذَنْ لِي فَلْأَضْرِبْ عُنُقَهُ، قَالَ: «لاَ، إِنَّ لَهُ أَصْحَابًا، يَحْقِرُ أَحَدُكُمْ صَلاَتَهُ مَعَ صَلاَتِهِمْ، وَصِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمُرُوقِ السَّهْمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ

"Saat kami sedang bersama Rasulullah ketika membagi-bagikan pembagian (harta rampasan), datanglah Dzul Khuwaishirah, seorang laki-laki dari Bani Tamim, lalu berkata; "*Wahai Rasulullah, engkau harus berlaku adil*". Maka beliau berkata: "*Celaka kamu!. Siapa yang bisa berbuat adil kalau aku saja tidak bisa berbuat adil. Sungguh kamu telah mengalami keburukan dan kerugian jika aku tidak berbuat adil*". Kemudian Umar berkata; "*Wahai Rasulullah, izinkan aku untuk memenggal batang lehernya*!". Beliau berkata: "*Biarkanlah dia. Karena dia nanti akan memiliki teman-teman yang salah*

seorang dari kalian memandang remeh shalatnya dibanding shalat mereka, puasanya dibanding puasa mereka. Mereka membaca Al Qur'an namun tidak sampai ke tenggorokan mereka. Mereka keluar dari agama seperti melesatnya anak panah dari target (hewan buruan)."

Ibnu al-Jauzi mengomentari perlakuan tak pantas Dzul Khuwaishirah ini dikarenakan kebijaka Rasulullah menurut yang lebih mengutamakan para mu'allaf (non-Muslim yang diharapkan masuk Islam) dibanding yang lain dalam konteks harta rampasan perang. Hal inilah yang kemudian membuat seorang Dzul Khuwaishirah berkata tanpa adab, namun dengan membawa-bawa nama Allah di hadapan Rasul: "*Demi Allah, ini adalah pembagian yang Rasul tidak ada* (*patut*) *melakukannya*". Lalu ia mendatangi Rasulullah seperti yang diceritakan dalam riwayat Bukhari di atas.

Tentu saja, kebijakan Rasul dalam pembagian rampasan perang dengan mendahulukan para mualaf merupakan bagian dari strategi dakwah guna menyebar luaskan ajaran Islam. Karena itulah para mu'allaf juga dapat bagian dari harta zakat kaum Muslimin. Seluruh sahabat saat itu sama sekali tak merasa Rasul melakukan ketidakadilan, namun hal berbeda ditunjukkan Dzul Khuwaishirah yang dengan jumawa mengatakan "tidak adil" pada penegak keadilan sejati, Rasulullah.

Tuduhan ini tentu sebuah hal serius pada seorang Rasul sehingga membuat sahabat Umar murka dan menawarkan untuk mengahabisinya, namun dilarang oleh Rasulullah. Dalam kitab

Talbis Iblis ibnu al-Jauzi mengomentari sosok Dzul Khuwaishirah melalui narasi berikut ini:

أول الخوارج وأقبحهم حالة ذو الخويصرة هَذَا الرَّجُل يقال لَهُ ذو الخويصرة التميمي وفي لفظ أنه قَالَ لَهُ اعدل فَقَالَ ويلك ومن يعدل إذا لم أعدل فهذا أول خارجي خرج فِي الإسلام وآفته أنه رضي برأي نفسه ولو وقف لعلم أنه لا رأي فوق رأي رَسُول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأتباع هَذَا الرَّجُل هم الذين قاتلوا عَلِيّ بْن أبي طالب كرم الله وجهه

"*Khawarij pertama dan yang paling buruk tindakannya adalah orang ini yang disebut Dzul Khuwaishirah at-Tamimi. Dalam suatu riwayat Dia berkata kepada nabi: "Adillah!" lalu Nabi bersabda: "Celakalah kamu, Siapakah yang bisa adil kalau aku saja tidak adil?". Inilah khawarij pertama yang muncul dalam Islam. Masalah utamanya adalah dia puas terhadap pendapatnya sendiri yang andai ia diam berpikir tentu ia mengerti bahwa tidak ada pendapat yang lebih tinggi dari pendapat Rasulullah. Pengikut orang ini adalah orang-orang yang memerangi Ali Bin Abi Thalib.*"

Rekaman Ibnu al-Jauzi di atas, menggambarkan proyeksi Rasulullah yang menyatakan bahwa Dzul Khuwaishirah kelak akan mempunyai kawan-kawan yang ahli ibadah sehingga shalat dan puasa mereka jauh melampaui shalat dan puasa sahabat-sahabat besar saat itu. Penerawangan Rasul tersebut terbukti benar tatkala sejarah mencatat bahwa Dzul Khuwaishirah bergabung dengan

para Khawarij yang memberontak terhadap Khalifah Ali dan akhirnya terbunuh di dalam perang Nahrawan. Etos ritual-ibadah mereka ternyata sama sekali tak tidak konruen dengan pola pikir keislaman yang adil. Sehingga Rasulullah menggambarkan sosok Khawarij itu sebagai sosok yang membaca Al-Qur'an namun pesan-pesan al-Qur'an sama sekali tak bisa masuk.

Betapa banyak ayat dan hadits yang menjelaskan kehormatan dan kemuliaan kaum Muslimin tetapi dengan mudahnya mereka memerangi mereka hanya karena berbeda pendapat. Mereka merasa perbedaan pendapat merupakan suatu kemungkaran sehingga harus diperingatkan dengan amar makruf nahi munkar, termasuk pada Rasulullah dan para Khalifah Rasyidah sekalipun yang notabene jauh lebih paham agama daripada mereka. Mereka justru melesat menjauhi ajaran Islam seperti anak panah melesat menjauhi busurnya, meskipun mereka sendiri ahli ibadah yang sulit dicari tandingannya. Dari sinilah kelompok khawarij juga jamak diatribusiakn sebagai golongan al-*Mariqah* (kelompok yang melesat menjauh) karena aktivitas keagamaan mereka sangat kontra produktif dengan ajaran Islam itu sendiri.

2. Tuntutan atas Kasus terbunuhnya Ustman Ibn Affan

Aksi Khawarij muncul kembali di masa Khalifah Usman bin Affan. Bila sebelumnya, di masa Nabi Muhammad masih hidup, hanya ada kritikan personal-verbal kepada Rasulullah, di era ini mereka mulai membentuk kekuatan politik yang nyata. Kebiasaan

mereka untuk melawan pemerintah yang sedang berkuasa dimulai sejak era Khalifah Usman ini. Kudeta yang mereka lakukan dibungkus sedemikian rupa atas nama *amar makruf nahi munkar* untuk memancing emosi massa. Hal demikian maklum adanya, mengingat kecenderungan kelompok ini yang gandrung menuduh kelompok lain zalim, kedok mereka yang dibungkus oleh diksi-diksi agama, semisal menegakan *amar makruf nahi munkar, jihad*, dan narasi-narasi absurd lainnya.

Kaum Khawarij menampakkan diri seolah-olah sedang berjuang demi kebenaran dengan cara mengkudeta kekhalifahan Utsman, yang mereka anggap sebagai pemimpin yang zalim. Dalam sebuah penyerbuan yang dilakukan oleh kelompok mereka, Khalifah Utsman mempunyai firasat bahwa apabila dirinya dibunuh, maka kaum Muslimin akan terpecah belah selamanya. Dalam sebuah riwayat, khalifah Utsman berstatemen: "*Apabila mereka membunuhku, maka mereka tak akan memerangi musuh bersama lagi selamanya dan tak akan membagi harta rampasan perang bersama lagi selamanya dan tak akan salat bersama lagi selamanya*," tutur Usman sebagaimana dikisahkan sebuah riwayat.

Firasat khalifah ketiga Rasul inipun ternyata benar, peristiwa memilukan yang menjadi sejarah kelas umat Islam ini, kemudian menjadi *trigger* atas lahirnya huru hara besar (*fitnah al-kubra*) yang menimpa masyarakat muslim.

Khalifah Utsman yang menjadi pengganti Rasul paling lama memimpin pemerintahan umat Islam pasca wafatnya Rasul, yakni

selama dua belas tahun. Namun sangat disayangkan, kenyataan akan aroma kolusi dan nepotisme sangat kental saat kepemimpinan sahabat kinasih Rasulullah ini. Hal ini dapat ditelusuri dari jajaran pejabat yang diangkatnya, sebagian besar berasal dari keluarga Utsman. Misalnya, mengangkat Abdullah bin Amr saudara sepupunya menjadi gubernur Basrah. Menunjuk Sa'ad bin Ash selaku saudara sepupu menjadi Gubernur Kuffah, serta mengangkat saudara sepupunya lagi untuk menjadi penasehat pribadi dan sekretaris Negara, yakni Marwan bin Hakam.

Pola kepemimpinan yang cenderung menelurkan kebijakan tanpa memperhatikan kepentingan yang bersifat makro inilah, pada gilirannya menjadikan *khalifah* ketiga ini menuai demontrasi besar dari Mesir dan Irak untuk meminta pertanggungjawabannya. Melihat suasana memanas, Marwan berkata dengan kesombongan, "menyingkirlah dari kami, Demi Allah kami tak dapat dikalahkan". Ujaran inipun berkonsekuensi pada timbulnya kondisi yang tak terkendalikan yang berujung pada terbunuhnya Usman bin Affan. Dan berakhirlah kekuasaan khalifah ketiga ini.

Pembunuhan terhadap Khalifah Utsman ini, berkonsekuensi mengerikan karena menjadi permulaan terjadinya bencana besar pertama (*al-Fitnah al-Kubrâ ula*) yang membawa implikasi sanat drastis dalam sejarah perkembangan Islam.[14] Tidak

[14] Hodgson mencatat beberapa peristiwa yang terjadi sebagai rangkaian dari *al-Fitnah al-Kubrâ* pertama. Tahun 656 Usman dibunuh di Madinah, kemudian Ali menggantikannya menjadi khalifah, termasuk terjadinya perang Unta setelah itu. Tahun 657 terjadi Perang Shiffin, yang menghasilkan arbitrasi setahun

hanya dalam masalah politik, tetapi juga dalam masalah-masalah yang berkaitan dengan ajaran agama. [15] Secara politik, peristiwa itu mengakibatkan terjadi peralihan kekuasaan Islam dari sistem khilafah kepada bentuk monarkhi kerajaan.[16]

Sementara dari segi ajaran, kisruh politik itu telah menyebabkan lahirnya pemikiran-pemikiran dalam bidang akidah (teologi) sebagaimana yang pertama dilontarkan kelompok Khawarij. Naiknya Ali bin Abi Thalib menjadi khalifah tidak hanya memperoleh pengakuan mayoritas kaum muslim. Lebih dari itu, oleh para pendukungnya diyakini sebagai kemenangan atas aristokrasi Quraisy dan kemenangan kebenaran agama. Keyakinan itu sebagaimana diungkapkan seorang pendukung Ali yang bernama Tsâbit bin Qays bin Syammâs:

"Demi Allah, wahai *Amir Al-Mu'minin*, meskipun mereka mendahului kamu dalam kekuasaan khilafah, mereka tidak dapat menandingimu dalam agama. Kedudukanmu tidak pernah dapat ditutup-tutupi, juga derajatmu yang tinggi tidak dapat diabaikan. Mereka semua membutuhkanmu ketika menghadapi situasi yang

---

berikutnya (658). Tahun 660 Mu'awiyah memproklamirkan diri sebagai khalifah di Yerussalem, dan Ali dibunuh oleh Ibnu Muljam tahun 661. Lihat Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam Iman dan Sejarah Peradaban Dunia, Jilid Pertama: Masa Klasik Islam, Buku Pertama: Lahirnya Sebuah Tatanan Baru*, ter. Mulyadhi Kartanegara (Jakarta: Paramadina, 1999), 311.

[15] Nurcholish Madjid (ed.), *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1984), 10.

[16] Ayoub, *The Crisis*..., 62.

tidak mereka kuasai ilmunya. Namun, dengan pengetahuanmu, kamu tidak membutuhkan siapa pun".[17]

Namun demikian, hal itu tidak dapat menghapus kenyataan adanya ketidakpuasan para pendukung Khalifah Utsman, yang menuntut agar Khalifah Ali menangkap dan mengadili orangorang yang terlibat dalam pembunuhan Khalifah Usman bin Affan. Sementara tuntutan itu diajukan, kelompok yang mengajukan tuntutan itu tahu benar bahwa tuntutannya itu tidak akan dapat dipenuhi oleh Khalifah Ali bin Abi Thalib. Dengan demikian, tuntutan itu lebih mencerminkan keinginan balas dendam sebagai nilai yang melekat dalam tradisi kesukuan Arab ketimbang tuntutan keadilan.

3. Konflik Politik Kekhalifahan

Diakui atau tidak, pasca kewafatan Nabi terjadi konflik politik yang residunya menghasilkan percikan api yang membakar spirit perpecahan di internal umat Islam. Perpecahan tersebut selain dipicu oleh mekanisme penggantian khalifah pasca wafatnya Nabi Muhammad, juga ditengarai karena satu sama lain mengklaim pihaknya (baca: suku) lebih pantas dibandingkan yang lain. Tegasnya, sentimen kabilah yang selama masa hidup Nabi berhasil dilenyapkan, perlahan muncul setelah kepergian kekasih Allah ini. Hasil penelusuran Shiddiqi menemukan, muncul tiga ide mengenai mekanisme politik yang harus ditempuh, yaitu kembali ke sistem

[17] Ibid., 130.

kabilah, menggunakan sistem hak warisan, dan menerapkan sistem permusyawaratan.[18]

Banu Khazraj dan kelompok separatis (*riddah*) cenderung mendukung gagasan pertama, namun belakangan kelompok suku Khazraj sadar dan menarik diri kelompok ini. Sementara kelompok (*riddah*) tetap pada pilihannya, sehingga berhasil ditumpas oleh Khalifah Abu Bakar. Ide yang kedua didukung oleh al-Abbas, Ali, dan Zubair. Sedangkan gagasan ketiga didukung oleh kaum Muhajirin, kecuali Bani Hasyim.[19]

Pilihan-pilihan sistem politik di atas, khususnya ide tentang hak warisan dan ide permusyawaratan, terealisasi dalam praktik politik yang ditandai dengan munculnya calon-calon untuk menggantikan posisi Nabi Muhammad SAW sebagai pemimpin umat yang diajukan masing-masing kelompok. Kelompok pertama, yang terdiri dari Bani Abbas dan keluarganya, mendorong Ali untuk maju menjadi calon. Sementara kelompok kedua, kaum Muhajirin, mengusung Abu Bakar sebagai calon. Setelah melalui proses politik yang relatif lancar, calon yang diusung kaum Muhajirin itu dibaiat oleh kaum muslim menjadi pengganti Rasulullah sebagai pemimpin kaum muslim.

Secara sekilas terkait suksesi pemilihan khalifah pasca wafatnya Rasulullah, penulis narasikan sebagai berikut:

[18] Nourouzzaman Shiddiqi, *Jeram-Jeram Peradaban Muslim* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 14

[19] Musta'in, "Pertautan Teologi dan Politik: Kajian Terhadap Aliran Religio-Politik Syi'ah Dan Khawarij", *Jurnal Ulumuna*, Vol. XIII No. 2 (2009), 257.

Berawal dari kondisi Nabi yang sakit parah, sekelompok Anshor mengadakan rapat akbar di Saqifah Bani Sa'idah guna membicarakan suksesi kepemimpinan pengganti Nabi Muhammad jika tiba kewafatannya. Informasi tentang rapat ini, pada gilirannya terdengar oleh petinggi kaum Muhajirin seperti Abu Bakar, Umar dan sebagainya, sehingga kaum Muhajirin turut mendatangi tempat tersebut dan menemukan kebenaran perkumpulan politik kaum Anshor untuk memilih pengganti (*khalifah*) Rasulullah. Saat itu, pihak Muhajirin melakukan kompromi politik dengan Anshor untuk menghalangi upaya Abu Ubaidah bin Jarrah menjadi seorang pemimpin (*Amir*). Usaha ini dilakukan karena saat dilakukan rapat, Abu Ubaidah mengatakan kepada Abu Bakar "kaummu punya pemimpin, kaumkupun juga punya pemimpin" (*minna amir wa minkum amir*). Mendengar statement politik ini, Abu Bakar menukas dengan jawaban politik superioritas yang tak terbantahkan untuk menghindari dualisme kepemimpinan, "para pemimpin adalah dari suku Quraisy" (*al-aimmah min Quraisy*).

Pendeknya, deal politikpun akhirnya merekomendasikan Abu Bakar sebagai *khalifah Rasulullah*. Kepemimpinan Abu Bakar ini berlangung sangat singkat, dua tahun dikarenakan sahabat senior ini meninggal, sekira pada tahun 634 M. Namun, yang menarik disini adalah sebelum kewafatannya, Abu Bakar telah melakukan kontrak politik dengan menunjuk Umar Ibn Khattab sebagai penggantinya. Al-Mawardi mengistilahkan sikap politis

Abu Bakar ini sebagai *bi ahdi al-Imam min Qabl*, yaitu pelimpahan kekuasaan dari pemimpin sebelumnya.

Namun, hal berbeda dilakukan oleh Umar ibn Khattab. Tampuk kepemimpinannya yang relatif lama, sepuluh tahun, menjadikannya mampu merancang sistem politik untuk menggantikan posisinya sebagai khalifah. Dalam keadaan sekarat pasca ditikam oleh Abu Lu'luah, Umar membentuk dewan formatur yang diistilahkan oleh al-Mawardi sebagai *ahlu halli wa al-Aqdi.* Institusi ini memiliki fungsi ganda, yaitu fungsi pemilih (*ahlu al-Ikhtiyar*) dan dipilih (*ahlu al-Imamah*).

Dewan ini berhak menentukan siapa yang akan menggantikan posisi Umar melalui cara demokratis, yaitu dengan sistem musyawarah. Institusi ini diisi oleh para tokoh-tokoh kenamaan semisal Ali ibn Abu Thalib, Usman bin Affan, Zubair bin Awwan, Abdurrahman bin Auf, Talhah bin Ubaidah dan Saad bin Abi Waqqash. Umar pada saat itu meminta agar para anggota dewan melakukan pemilihan *khalifah* dalam waktu tiga hari pasca kewafatannya, sehingga di hari keempat para umat islam dapat membaiat pemimpin yang baru. Selain itu, al-Thabari melaporkan bahwa sahabat nabi yang dikenal dengan ketegasannya ini memberikan prasyarat permusyawaratan dalam memilih pemimpin.

Pertama, jika hasil pemilihan dewan menuai hasil berimbang, maka harus meminta pendapat Abdullah bin Umar –putra umar- dan dewan sebaiknya mendukung pendapat yang diberikan oleh

Ibnu Umar tersebut. Namun apabila dewan tetap tidak menyetujui, maka para anggota hendaknya meminta pendapat yang didukung oleh Abdurrahman bin Auf.

Kedua, jika terdapat calon *khalifah* yang mendapatkan dukungan minorotas akan tetapi tetap bersih kukuh ingin memegang tampuk kekuasaan, maka hendaknya ia dibunuh atau di pancung.

Rapat dewan sahabatpun berjalan dengan panas, hal ini diperparah dengan pertimbangan kesukuan yang begitu kental terlihat. Abdurrahman bin Auf selaku ketua dewan, akhirnya mendatangi satu persatu anggota untuk mengetahui arah dukungan dan visi misi yang dimiliki. Karena kehati-hatian (*ikhtiyat*) dengan alasan menyangkut kepemimpinan umat islam, ia belum bisa memngambil keputusan sampai hari ketiga. Sehingga, Ibnu Auf merasa perlu membawa masalah ini ke meja publik. Namun, gesekan antar pendukung calon *khalifah* menjadikan proses pemilihan kian bertambah panas.

Adalah Ali bin Abi Thalib dan Utsman bin Affan yang memiliki pendukung fanatik saat pemilihan berlangsung. Ammar dan Miqdad bin Aswad selaku pendukung Ali meneriakan dukungannya dihadapan publik agar membaiat menantu Rasulullah ini menjadi pemimpin dalam rangka menghindari perpecahan di antara kaum muslimin. Mendengar teriakan itu, Ibnu Abi Sarh dan Abdullah bin Rabiah selaku pendukung Usman menjawab dengan teriakan primordial untuk memberikan dukungan kepada sahabat

Nabi yang dikenal dermawan ini karena darah Quraisy mengalir padanya.

Melihat keterpilihan semakin meruncing, akhirnya Abdurrahman bin Auf menanyakan kesanggupan kedua sahabat Nabi ini untuk menjadi khalifah dan mampu mentaati *kitabullah* dan sunnah Rasulullah. Ali menjawab dengan penuh pemikiran bahwa dia akan melaksanakannya dan bertindak sesuai dengan kemampuan dan pengetahuannya. Namun, jawaban berbeda terlontar dari mulut Usman yang dengan tegas menjawab, "Ya, saya akan melakukannya". Dari jawaban inilah maka, menurut catatan al-Thabari, Abdurrahman bin Auf selaku ketua dewan *ahlu halli wal aqdi* memilih Utsman sebagai pengganti Umar bin Khattab dengan disaksikan kaum muslimin saat itu,.

Perlu di catat, bahwa prosesi pelimpahan kekuasaan pada Utsman ini sarat dengan nuansa kesukuan, pertimbangan antara Quraisy dan non-Quraisy menjadi sebuah hal yang sulit untuk dihindari. Hal ini mengingatkan pada keterpilihan Abu Bakar yang salah satunya dilatarbelakangi oleh fakta superioritas Quraisy.

Pasca terbunuhnya Usman, para demontran berbondong mendatangi Ali untuk berbait kepadanya sebagai pengganti *khalifah*. Melihat tidak adanya pembesar dan tokoh masyarakat dalam kerumunan demontran, maka Ali bin Abi Thalib menyakan keberadaan Talhah, Zubair dan Sa'ad selaku pelaku perang Badar yang lebih absah menuntut peralihan kepemimpinan.

Akibat desakan yang besar, maka Ali tak kuasa menolak pembaiatan menggantikan Usman, menyusul kemudian para kaum Muhajirin dan Anshor menyatakan bai'atnya kepada suami Fatimah ini, yang kemudian diikuti oleh mayoritas umat islam kala itu.

Bisa di bilang, proses kepemimpinan *khalifah* keempat inilah yang paling berat, karena terurainya paham-paham ekstrimis yang menentang pemerintahan dengan dalih penerapan hukum Allah. Fitnah besar (*al-fitnah al-kubro*) yang ditandai dengan perang jamal dan perang siffin, antara pihak Ali dan Aisyah yang menuntut pengusutan terbunuhnya Utsman, serta pihak Muawiyah dan Ali yang penuh dengan rekayasa agama, kian menunjukkan bahwa entitas Islam merupakan isu yang paling efektif untuk merobohkan kekuasaan. Sang eksekutor imam Ali, yakni Abdurrahman bin Muljam mengaku tidak menyesal sedikitpun saat membunuh Ali karena merasa apa yang dilakukan merupakan penegakkan syariat Islam.

Dalam perkembangannya, tuntutan-tuntutan itu, karena belum dapat tertangani dengan tuntas oleh Khalifah Ali bin Abi Thalib, menyisakan ketidakpuasan di kalangan para pendukung khalifah ketiga itu, terutama yang digalang oleh Mu'awiyah bin Abu Sufyan yang ketika itu menjabat sebagai gubernur Syam (Syiria). Ketidakpuasan mereka itu kemudian dijadikan oleh Mu‟‟awiyah bin Abu Sufyan sebagai alasan untuk tidak mengakui keabsahan kepemimpinan Ali bin Abi Thalib sebagai *Amir al-Mu'minin*.

Penolakan Mu‟‟awiyah itu kemudian diiringi dengan klaimnya sebagai khalifah tandingan. Klaim paling tegas dari Mu'awiyah atas kekhalifahan diungkapkannya dihadapan rakyat Suriah sebagai berikut:

"Katakanlah kepadaku, mengapa Ali ibn Abi Thalib lebih layak menduduki jabatan itu daripada aku? Demi Allah aku adalah juru tulis Rasulullah. Saudariku (Umm Habibah, putri Abu Sufyan) adalah istri Rasulullah. Selain itu, aku adalah gubernur di bawah Umar bin al-Khaththab dan Usman ibn Affan. Ibuku adalah Hindun binti Utbah ibn Rabi‟‟ah (artinya ia berasal dari keturunan terhormat) dan ayahku adalah Abu Sufyan bin Harb. Tambahan, meskipun rakyat Hijaz dan Irak berbaiat kepada Ali, rakyat Suriah berbaiat kepadaku. Rakyat ketiga wilayah ini setara (dalam masalah kehormatan), dan siapapun yang dapat merebut sesuatu dengan kekuatan, maka sesuatu itu akan menjadi miliknya".[20]

Pertentangan antara Ali dan Mu'awiyah kemudian berkembang menjadi peperangan, yaitu Perang Shiffin yang dimulai pada bulan Dzulhijjah 36 H-Shafar 37 H (Juni-Juli 657 M) dan berakhir tanpa kepastian pada Ramadhan 37 H (Februari 658 M).10 Berbeda dengan Perang Jamal yang hanya melibatkan dua kelompok pasukan, Perang Shiffin melibatkan penduduk Suriah dan Irak, sehingga menjadi konflik yang berdarah dan berlarut-larut yang berdampak pada semakin tajamnya perpecahan kaum

[20] Ibid., 154.

muslim yang menjadi pendukung keluarga Umaiyyah dan keluarga Hasyim.

4. Peran Siffin: Puncak Perpecahan Umat Islam

Sebagaimana dicatat dalam buku-buku sejarah, perang Shiffin diakhiri dengan *tahkîm* atau arbitrase yang berlangsung di Adzrah, sebuah kawasan padang pasir di Siria dengan tidak hasil yang monumental dan kontroversial.[21] Melalui kesepakatan antar kedua faksi inilah memicu keterbelahan pasukan dari pihak Ali yang justru hampir memperoleh kemenangan. Penyelesaian dengan arbitrase berawal dari tawaran genjatan senjata yang diajukan oleh kelompok Mu'awiyah ketika menyadari pasukannya mulai terdesak oleh pasukan Ali bin Abi Thalib.

Karenanya tawaran yang diajukan itu bukan dilandasi kepentingan keagamaan atau moral, tetapi merupakan siasat untuk menghindari kekalahan. Siasat itu diklaim sebagai bagian dari strategi yang digagas oleh Amr bin Ash untuk mengkompromikan kekuasaan Ali dengan menempatkan Mu'awiyah sejajar dengannya. Tujuan akhirnya adalah mencabut kekuasaan Ali sebagai khalifah, dan menyerahkannya kepada Mu'awiyah atau orang lain yang dapat melanggengkan aristokrasi Quraisy.[22] Tawaran yang diajukan kubu Mu'awiyah itu terbukti berhasil memicu terjadinya perpecahan di kelompok Ali menjadi faksi-faksi.

---

[21] Hodgson, *The Venture.*, 311.
[22] Ayoub, *The Crisis...*, 173

Mayoritas pasukan Ali bin Abi Thalib, karena sudah letih berperang dan khawatir akan timbulnya akibat yang lebih parah, setuju dengan gencatan senjata. Sementara minoritas lainnya, yang sangat yakin akan memenangkan peperangan, menyangsikan niat tulus Mu'awiyah untuk gencatan senjata, dan menyarankan kepada Ali bin Abi Thalib untuk melanjutkan peperangan sampai tuntas. Sedangkan sebagian kecil menyatakan ketaatan kepada keputusan Ali bin Abi Thalib apapun konsekuensinya.[23]

Sebagaimana dijelaskan di awal terkait dengan *arbitrase,* diceritakan bahwa muncul akibat keterdesakan pasukan Mu'awiyah. Perang Shiffin yang terjadi pada bulan Juni dan Juli tahun 657 M ini, berhasil merekam pasukan Mu'awiyah yang keluar menuju pasukan Ali dengan membawa mushaf al-Qur'an yang diikat pada tombak. Dengan mengangkat tombak itu mereka melambai-lambaikannya ke arah pasukan Ali. Pasukan Ali mengerti bahwa sikap itu merupakan sinyal untuk bisa mengakhiri perselisihan sesuai dengan ajaran Al-Qur'an.[24]

Sebagian pengikut Ali, yaitu para *Qurrā`* menyarankan arbitrase karena kejenuhan mereka selama berperang dan berharap adanya penyelesaian secara hukum Al-Qur'an. Namun yang lain tidak setuju dengan arbitrase, dan meneriakkan *lā hukm illā li*

[23] Ibid., 173.

[24] Montgomery Watt, *The Formative Period…,* hlm. 12-13; E. G. Brill, *First Encyclopedia …,* 904-905; H.A.R. Gibb and J.H. Kramers, *Shorter Encyclopedia…,* 240

Allāh.[25] Menurut mereka, keputusan hanya ada ditangan Allah. Arbitrase yang dilakukan Ali dan Mu'awiyah melanggar kehendak Allah. Khalifah Ali sebagai pihak yang benar seharusnya meneruskan perang Shiffin itu sampai pasukan Mu'awiyah sebagai pihak pembangkang hancur atau tunduk kepada khalifah yang sah. Namun Ali tidak mengindahkan mereka dan arbitrase tetap dilakukan.

Baik faksi dari kubu Ali maupun Mua'wiyah sama-sama mengirimkan negosiator/arbitrator yang memiliki latarbelakang karakter berbeda, jika Amr ibn Ash yang menjadi wakil Mua'wiyah adalah seorang ahli strategi pilih tanding, maka di pihak Ali mengirimkan seorang yang zuhud dan namun tidak cakap dalam hal lobi-lobi politik, yakni Abu Musa al-Asy'ari. Singkat kisah, dalam *arbitrase* ini, karena kelihaian Amr bin Ash dan kezuhudan Abu Musa al-Asy'ari, pihak Muawiyah menuai kemenangan, dan ketika itu pula dia menyatakan bahwa dirinya menjadi khalifah, meskipun Ali tidak mau menyerahkan jabatannya.[26]

---

[25] Lihat dalam Brill, *First Encyclopedia …,* hlm. 905 dan H.A.R. Gibb and J.H. Kramers, *Shorter Encyclopedia…,* hlm. 240 tertulis "Judgement belongs to God alone"; Sayid Safdar Husein, *the Early History of Islam,* (Delhi: Low Price Publications, 1995), 422, tertulis "No command but God's alone"; Andrew Rippin, *Muslims: Their Religion, Beliefs and Practices,* (New York Routledge, 1995), 422, tertulis "there is no judgement axcepy that of God"; Robert D. Lee (ed.), *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers,* (San Fransisco: West View Press, 1994), 47, tertulis "there is no authority but that of God": RA. Nicholson, *A literary History of…,* 208 tertulis "God alone can decide".

[26] Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah Analisa* Perbandingan, (Jakarta: UI-Press, 2008),7-9.

Kesepakatan gencatan senjata itu dituangkan dalam sebuah dokumen arbitrase yang ternyata justru melemahkan posisi Ali karena kedudukannya sebagai khalifah disejajarkan dengan Mu‟‟awiyah yang berkedudukan sebagai gubernur. Kondisi itu tidak terlepas dari kecerdikan Amr bin Ash yang mewakili pihak Mu‟‟awiyah dan kelemahan Abu Musa al-Asy‟‟ari yang mewakili kelompok Ali. Strategi Amr bin Ash telah mengalahkan perasaan takwa Abu Musa al-Asy‟‟ari, dan hasil *tahkîm* menjadikan hak kekhalifahan Ali bin Abi Thalib menjadi hilang. Hal itu ditunjukkan dengan sebutan yang digunakan bagi keduanya dalam dokumen itu sama, yaitu "amir" dan dua wakil masingmasing dengan "*hakamayn*". Sehingga secara implisit, hak prerogatif kekhalifahan Ali ditolak dalam dokumen itu. Selanjutnya, kedua arbiter diberi waktu setahun untuk mencapai kesepakatan, dan jika keduanya gagal, maka status perang berlaku kembali antara kedua kelompok.[27]

Kekalahan Ali dalam *arbitrase* diatas, menimbulkan beberapa sikap pandangan yang nantinya menjadi sekte awal dalam kalam Islam, diantaranya ialah sekte Khawarij. Kelompok yang memisahkan dari kelompok Ali dan kemudian berbalik menyerangnya karena mereka menganggap Ali telah melakukan dosa besar dengan menghukumi sesuatu bukan dengan hukum Tuhan, yakni terkait *arbitrase*. Selain Khawarij, pada persoalan ini

---

[27] Musta'in, "Pertautan Teologi Dan Politik: Kajian Terhadap Aliran Religio-Politik Syi'ah Dan Khawarij", *Jurnal Ulumuna*, Vol. XIII No. 2 (2009), 261.

juga muncul dua sekte lain, yakni mereka yang tetap setia kepada Ali bahkan fanatik membelanya (Syi'ah) dan mereka yang melepaskan diri dari penghakiman "salah" baik kepada Ali, Abu Musa al-Asy'ari, Muawiyah, Amr bin Ash (perang Siffin), Aisyah, Talhah, Zubair (perang Jamal), maupun Utsman bin Affan, dan menangguhkannya kepada Allah di akhirat kelak (Murji'ah).[28]

Pemisahan kaum Khawarij atas kelompok Ali terjadi dipertengahan perjalanan sekembalinya mereka dari *arbitrase* menuju ke Kuffah. Dari pertengahan perjalanan itu, kaum Khawarij memisahkan diri dan tidak kembali ke Kuffah, namun memilih untuk menuju dan berkumpul-menetap di Harura.[29] Mereka berjumlah sekitar dua belas ribu orang dengan tokoh utamanya Abdullah ibnul Kiwa‟, Abdullah bin Wahab al-Rasibi al-Harami, dan Harqush bin Zuhair. Dua tokoh terakhir ini sering disebut dengan nama *Dzi Tsadiyah* (orang yang mempunyai payudara).[30]

Mengetahui peristiwa itu, Khalifah Ali memerintahkan beberapa sahabat untuk menginsafkan mereka, namun upaya itu hanya menghasilkan hasil yang minim, lebih banyak yang menolak daripada yang kembali. Salah satu sahabat yang berhasil menginsafkan beberapa dari kaum Khawarij adalah Abdullah bin

---

[28] Fazlur Rahman, *Revival and Reform in Islam: a Study of Islamic Fundamentalism*, (England: Oneworld Publication, 2000), 39.
[29] Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, ed. ke-V, (Jakarta: UI-Press, 1993), 217.
[30] Abi Manshur Abdul Qahir al-Tamimi al-Baghdadi, *Kitab al-Milal wa al-Nihal*, (Beirut: Dar al-Masyriq, tt), 60

Abbas. Karena masih banyak yang tidak mau kembali dan bahkan berbalik memberontak pemerintah, Khalifah Ali menyerangnya hingga Nahrawan menjadi medan pertempuran yang hebat.[31] Pelumatan atas dan pemberontakan Khawarij terus berlangsung hingga tampuk pemerintahan pindah ke Dinasti Umayah, tepatnya pada masa Khalifah Abdul Malik bin Marwan. Pada masa khalifah ini „negara‟ yang didirikan oleh sekte Khawarij telah dimusnahkan hingga habis. Tokoh yang pertama dibaiat oleh kaum Khawarij menjadi pemimpin negara mereka adalah Abdullah bin Wahab al-Rasibi, dan kemudian seperti Ibnu Azraq, Quthri Ibnul Fuja‟ah, Athiyah dan seterusnya hingga negara itu hancur.[32]

C. Sekte dalam Kelompok Khawarij

Khawarij sebagaimana kemenuculannya pertama kali sebagai gerakan telah menjadikan doktrin politik (baca: khilafah) sebagai kredo sentral yang memicu timbulnya doktrin-doktrin teologis lainnya. Radikalisme yang melekat pada watak keagamaan dan perbuatan kelompok ini menyebabkannya sangat rentan pada perpecahan, baik secara internal kaum khawarij maupun secara eksternal dengan sesama kelompok islam lainnya. Para pengamat telah berbeda pendapat tentang berapa banyak perpecahan yang terjadi dalam tubuh kaum *khawarij*. Al- Bagdadi berpendapat bahwa aliran ini telah pecah menjadi 20 sekte. Sedangkan Harun

---

[31] Jabir Qumaihah, *Beroposisi Menurut Islam*, terj. Masykur Hakim, (Jakarta: Gema Insani Press, 1990), 106

[32] Muhammad Dhiauddin Rais, *Teori Politik Islam*, terj. Abdul Hayyi, dkk., (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), 160 & 175

mengajukan pandangannya bahwa aliran ini telah bermutasi menjadi 18 sekte. Kemudian, Al-Asfarayani, seperti dikutip Bagdadi, mengatakan bahwa sekte ini telah pecah menjadi 22 subsekte.

Terlepas dari beberapa banyak sekte pecahan khawarij, tokoh-tokoh yang disebutkan di atas sepakat bahwa sekte pokok/dominan kelompok khawarij yang hanya ada enam.[33] Al-Syahrastani menjelaskan bahwa f*irqah-firqah* Khawarij yang terpenting adalah *al-Muhakkimah, al-Azariqah, al-Najdiyah, al-Baihasiah, al-Ajaridah, al-Tsa'alibah, al-Shufriah* dan beberapa kelompok lain sebagai cabangnya. Semua kelompok Khawarij sependapat bahwa mereka tidak mengakui kekhalifahan Utsman maupun Ali. Mereka mendahulu-kan kekuatan ibadah dari segalanya. Mereka menganggap tidak sah perkawinan terkecuali dengan kelompoknya. Mereka mengkafirkan orang yang melakukan dosa besar dan tidak wajib menaati imam yang menyalahi Sunnah.[34] Berikut firqah-firqah Khawarij dan pendapatnya:

1. Al-Muhakkimah

Golongan Khawarij asli dan terdiri dari pengikut-pengikut Ali, disebut golongan Al-*Muhakkimah*. Bagi mereka Ali, Mu'awiyah, beserta kedua pengantaranya: Amr Ibn Al-Ash dan Abu Musa Al-Asy'ari dan semua orang yang menyetujui peristiwa

[33] Rubini, "Khawarij dan Murji'ah Persfektif Ilmu Kalam**",** *Jurnal Komunikasi dan Pendidikan Islam*, Volume 7, Nomor 1, (Juni 2018), 105.

[34] Muhammad ibn Abdul Karim al-Syahrastani: *Al-Milal wa al-Nihal*, Terj. (Surabaya: Ibna Ilmu, 2006), 104.

tahkim merupakan pihak yang bersalah itu dan kafir. Tegasnya kelompok *Muhakkimaah* adalah mereka yang membangkang terhadap kepemimpinan Ali ibn Abi Thalib setelah terjadinya *tahkim* (arbitrasi). Mereka berkumpul di sebuah desa bernama Harurah, dekat kota Kufah. Kelompok ini dipimpin oleh Abdullah ibn al-Kawa, Atab ibn al-Anwar, Abdullah ibn Wahab al-Rasibi, Urwah ibn Jarir, Yazid ibn Abi Ashim al-Muharibi, Harqus ibn Zuhair al-Bahali, yang dikenal dengan al-Najdiyah. Jumlah kelompok ini sekitar dua belas ribu orang yang taat melakukan shalat dan puasa.

al-Syahrastani mengidentifikasi ajaran mereka tentang imamah. Menurut mereka imam boleh saja selain dari bangsa Quraisy. Setiap orang yang mereka angkat sebaagai Imam serta mampu berlaku adil dan menjauh dari kejahatan adalah sah secara syrar'i, namun sebaliknya setiap yang tidak menaatinya wajib dibunuh. Yang mengejutkan, mereka berkeyakinan bahwa jika imam telah berubah perilakunya dan telah meninggalkan kebenaran wajib diberhentikan atau dibunuh. Kelompok ini termasuk orang yang paling banyak mempergunakan qiyas dan menurut mereka tidak boleh ada dua orang imam dalam satu zaman. Hanya dalam keadaan yang sangat terpaksa dapat diangkat menjadi imam lebih dari satu orang, baik dari orang yang merdeka atau budak atau orang biasa atau dari keturunan Quraisy.[35]

[35] Ibid., 106.

2. Al-Azariqah

Golongan yang dapat menyusun barisan baru dan besar lagi kuat sesudah golongan Al-Muhakkimah hancur adalah golongan Al-Azariqah. Daerah kekuasaan mereka terletak diperbatasan Irak dengan Iran. Nama ini diambil dari Nafi' Ibn Al-Azraq. Khalifah pertama yang mereka pilih ialah Nafi' sendiri dan kepadanya mereka beri gelar *Amir Al- Mu'minin*. Nafi' meninggal dalam pertempuran di Irak pada tahun 686 M. mereka menyetujui paham bersalah itu dan menjadi musyrik.

Al-Azariqah adalah kelompok pendukung Abu Rayid Nafi ibn Al-Azraq (60 H), yang memberontak terhadap pemerintahan Ali ibn Abi Tahalib. Ia melarikan diri dari Basrah ke Ahwaz dan kemudian berhasil menguasai Ahwaz dan daerah-daerah sekelilingnya seperti Kirman di masa Abdullah ibn Zuhair sesudah berhasil membunuh gubernurnya. Al-Syahrastani mencatat bahwa beberapa pandangan keagamaan dari firqah al-Azariqah ini ada delapan macam, yaitu:

a. Mereka mengkafirkan setiap orang yang tidak ikut bertempur. Mereka adalah kelompok pertama yang mengeluarkan orang yang tidak ikut bertempur dari jajaran kaum Muslimin, sekalipun masih melaksanakan ajaran Islam. Mereka juga mengkafirkan orang-orang yang enggan berhijrah.
b. Dalam pertempuran melawan para penantangnya, mereka mem-perbolehkan untuk membunuh anak-anak perempuan.

c. Mereka tidak mengakui hukuman *rajam* terhadap para penzina dengan alasan bahwa hukuman tersebut tidak tercantum di dalam al-Qur‟an. Dan mereka membebaskan hukuman cambuk dari orang yang menuduh lelaki berbuat zina. Hukuman tersebut hanya dikenakan kepada penuduh yang menuduh perempuan berbuat zina.
d. Mereka berpendapat bahwa anak orang musyrik bersama orang tuanya di dalam neraka.
e. Menurut mereka, Allah boleh saja mengangkat seorang Nabi yang Allah telah mengetahuinya akan menjadi orang yang kafir sesu-dah diangkat menjadi nabi.
f. Menurut mereka *taqiyah* (berpura-pura) tidak diperbolehkan, baik dalam perkataan maupun dalam perbuatan.
g. Semua kelompok Azariqah sependapat bahwa orang yang mela-kukan salah satu dosa besar hukumnya kafir, karena dianggap ke luar dari agama Islam dan kekal di dalam neraka bersama-sama dengan orang kafir. Alasannya bahwa Iblis hanya sekali mela-kukan dosa besar, yakni ketika diperintahkan sujud kepada Adam, ia enggan sedangkan Iblis termasuk orang yang sangat kenal ke-pada keesaan Allah.[36]

c. Al-Nadjat

Najdah bin Ibn 'Amir Al-Hanafi dari Yamamah dengan pengikut-pengikutnya pada mulanya ingin menggabungkan diri dengan golongan Al-Azariqah. Tetapi dalam golongan yang

[36] Ibid., 107

tersebut akhir ini timbul perpecahan. Sebagian dari pengikut-pengikut Nafi' Ibn Al-Azraq, diantaranya Abu Fudaik, Rasyid Al-Tawil dan Atiah Al-Hanafi, tidak menyetujui paham bahwa orang Azraqi yang tidak mau berhijrah kedalam lingkungan Al-Azariqah adalah musyrik. Akan tetapi mereka berpendapat bahwa orang berdosa besar yang menjadi kafir dan kekal dalam neraka hanyalah orang Islam yang tidak sepaham dengan mereka. Adapun pengikutnya jika mengerjakan dosa besar, benar akan mendapatkan siksaan, tetapi bukan dalam neraka, dan kemudian akan masuk surga.

d. Al-Ajaridah

Mereka adalah pengikut dari Abd Al-Karim Ibn Ajrad yang menurut Al-Syahrastani merupakan salah satu teman dari Atiah Al-Hanafi.Menurut paham mereka berhijrah bukanlah merupakan kewajiban sebagai diajarkan oleh Nafi' Ibn Al-Azraq dan Najdah, tetapi hanya merupakan kebajikan.Kaum Ajaridah boleh tinggal diluar daerah kekuasaan mereka dengan tidak dianggap menjadi kafir.Harta boleh dijadikan rampasan perang hanyalah harta orang yang telah mati.

e. Al-Sufriah

Pemimpin golongan ini ialah Ziad Ibn Al-Asfar. Dalam paham mereka dekat sama dengan golongan Al-Azariqah.

f. Al-Ibadiyah

Golongan ini merupakan golongan yang paling beda dari seluruh golongan Khawarij. Namanya diambil dari Abdullah Ibn

Ibad yang pada tahun 686 M. memisahkan diri dari golongan Al-Azariqah.

Semua sub sekte itu membicarakan persoalan hukum orang yang berbuat dosa besar, apakah masih mukmin atau telah menjadi kafir. Tampaknya, doktrin teologi tetap menjadi primadona pemikiran mereka, sedangkan doktrin-doktrin yang lain hanya merupakan pelengkap. Pemikiran subsekte ini lebih bersifat praktis dari pada teorotis, sehingga kriteria bahwa seseorang dapat dikategorikan sebagai mukmin atau kafir tidak jelas. Hal ini menyebabkan -dalam kondisi tertentu seseorang dapat disebut mukmin sekaligus pada waktu yang bersamaan disebut sebagai kafir.

Apabila ternyata doktrin teologis-sosial ini benar-benar merupakan doktrin khawarij, dapat diprediksikan bahwa kelompok khawarij pada dasarnya merupakan orang-orang baik. Hanya keberadaan mereka sebagai kelompok minoritas penganut garis keras, yang aspirasinya dikucilkan dan diabaikan penguasa, di tambah oleh pola pikirnya yang simplistis, telah menjadikan mereka bersikap ekstrem.[37]

Tindakan kelompok khawarij di atas telah merisaukan hati semua umat islam saat itu. Sebab, dengan cap kafir yang di berikan salah satu subsekte tertentu khawarij, jiwa seseorang harus melayang, meskipun oleh subsekte yang lain orang bersangkutan

[37] Amin An Najjar, *Mengobati gangguan jiwa*, (Bandung; hikmah kelompok mizan), hlm. 173

masih dikategorikan sebagai mukmin sehingga dikatakan bahwa jiwa seorang Yahudi atau Majusi masih lebih berharga dibandingkan dengan jiwa seorang mukmin.[38]

Meskipun demikian, ada sekte khawarij yang agak lunak, yaitu sekte Najdiyat dan Ibadiyah. Keduanya membedakan antara kafir nikmat dan kafir agama. Kafir nikmat hanya melakukan dosa dan tidak berterima kasih kepada Allah. Orang seperti ini, kata kedua sekte di atas, tidak perlu dikucilkan dari masyarakat.[39] Semua aliran yang bersifat radikal, pada perkembangan lebih lanjut, dikategorikan sebagai aliran khawarij, selama terdapat indikasi doktrin yang identik dengan aliran ini.

Berkenaan dengan persoalan ini, Harun mengidentifikasi beberapa indikasi aliran yang dapat dikategorikan sebagai aliran khawarij masa kini, yaitu:

1. Mudah mengafirkan orang yang tidak segolongan dengan mereka, walaupun orang itu adalah penganut agama islam;
2. Islam yang benar adalah islam yang mereka pahami dan amalkan, sedangkan islam sebagaimana yang di pahami dan di amalkan golongan lain tidak benar;
3. Orang-orang islam yang tersesat dan menjadi kafir perlu di bawa kembali ke islam yang sebenarnya, yaitu islam seperti yang mereka pahami dan amalkan;

[38] Thosihiko Izutsu, *The Concep Of Belive in Islamic Theology,* (Yogyakarta; Tiara Wacana), Cet. I, 1994, hlm. 15.
[39] Ibid., 17.

4. Karena pemerintahan dan ulamayang tidak sepaham dengan mereka adalah sesat, mereka memilih imam dari golongannya, yaitu imam dalam arti pemuka agama dan pemuka pemerintahan;
5. Mereka bersifat fanatik dalam paham dan tidak segansegan menggunakan kekerasan dan pembunuhan untuk mencapai tujuannya;[40]

D. Premis Ajaran Khawarij

Kelompok Khawarij adalah sebuah kelompok ekstremis yang muncul pada awal sejarah Islam dan memiliki pandangan teologis dan politik yang khas. Mereka merupakan salah satu dari tiga kelompok besar yang muncul setelah pembunuhan khalifah ketiga, Utsman bin Affan, dan dikenal karena sikap radikal dan keras terhadap penguasa Islam pada masa itu. Meskipun kelompok Khawarij yang muncul di masa awal Islam telah punah, namun beberapa elemen ajaran mereka terus bertahan dan dipraktikkan oleh kelompok-kelompok ekstremis modern yang mengakui inspirasi Khawarij.

Berikut adalah beberapa dogma dan ajaran khas yang dipegang oleh kelompok Khawarij:

1. *Takfir* (Pengkafiran): Salah satu ciri utama Khawarij adalah kecenderungan mereka dalam memberikan tuduhan pengkafiran terhadap penguasa atau pemimpin yang dianggap berdosa atau tidak mengikuti ajaran mereka dengan ketat.

[40] Harun Nasution, *Islam Rasional*, (Bandung; Mizan, 1995), 124.

Mereka percaya bahwa hanya pemimpin atau kelompok mereka yang berhak mengambil keputusan dan menerapkan hukum syariah. Semua orang yang tidak sepenuhnya setuju atau tidak tunduk pada pemimpin mereka dianggap kafir, bahkan jika mereka muslim lainnya.

2. *Al-'Aqd al-Qadim* (Janji Lama): Khawarij menganggap bahwa janji dan perjanjian dengan penguasa atau kelompok lain yang tidak sepenuhnya setuju dengan ajaran mereka menjadi batal dan tidak berlaku. Mereka percaya bahwa pemimpin yang tidak mengikuti ajaran Khawarij kehilangan haknya untuk berkuasa, dan para penganut Khawarij dianggap memiliki kewajiban untuk melawan dan menggulingkan penguasa tersebut.
3. *Tahkim* (Penghakiman Tuhan): Kelompok Khawarij meyakini bahwa hanya Allah yang berhak untuk menghakimi dan menetapkan hukum, bukan manusia atau lembaga hukum. Oleh karena itu, mereka menolak segala bentuk hukum sekuler atau sistem hukum yang tidak berasal dari ajaran mereka, dan menggantinya dengan hukum syariah versi mereka sendiri.
4. *Al-Jihad fi Sabilillah* (Perang Suci): Khawarij berpegang teguh pada ide perang suci untuk memperjuangkan kebenaran dan menegakkan ajaran-ajaran mereka. Mereka cenderung menghalalkan kekerasan dan aksi-aksi terorisme sebagai cara untuk mencapai tujuan mereka, termasuk serangan terhadap warga sipil dan pemimpin yang mereka anggap musuh.

5. *Al-Hakimiyyah* (Penguasaan Allah): Salah satu ajaran Khawarij adalah meyakini bahwa hanya Allah yang berhak menjadi penguasa mutlak atas seluruh alam semesta ini, termasuk penguasaan atas urusan manusia. Dalam pandangan Khawarij, tunduk pada penguasa manusia adalah bentuk penyembahan kepada selain Allah dan merupakan bentuk pengkhianatan terhadap prinsip-prinsip teologis mereka.

Meskipun Khawarij muncul pada awal sejarah Islam, ajaran-ajaran mereka berpengaruh pada sejumlah kelompok ekstremis modern yang menyimpang dari ajaran Islam yang lebih luas dan mengadopsi paham-paham radikal yang dapat menimbulkan ancaman terhadap perdamaian dan stabilitas di dunia saat ini. Penting untuk memahami dogma dan ajaran-ajaran kelompok ini agar dapat mengatasi dan menghadapi tantangan dari ekstremisme dan terorisme yang mungkin muncul dari kelompok-kelompok yang terinspirasi oleh Khawarij.

BAB II

DOKTRIN KEAGAMAAN KHAWARIJ

Sejak pertama kali golongan Khawarij memisahkan diri dari kelompok Ali karena ketidaksetujuan mereka atas arbitrase mereka meneriakkan slogan *lā hukm illā li Allāh,* tidak ada keputusan kecuali keputusan Allah. Dari slogan tersebut jelas bahwa meraka tidak mengakui adanya arbitrase tersebut karena dianggap menyimpang dari kehendak Allah. Orang-orang yang melakukan perundingan tersebut, menurut me-reka adalah orang-orang yang berdosa yang layak untuk dilawan. Dosa Mu'awiyah adalah penyerangan yang dilakukannya tehadap Ali, sedangkan dosa Ali adalah karena sudah menerima arbitrase tersebut.17 Dalam hal ini, Khawarij terlihat sangat skripturalis dengan menafsirkan ayat-ayat al-Quran secara tekstual tanpa tawar menawar.[41]

Khawarij mempunyai premis bahwa hanya golongan merekalah yang benar, se-mentara yang lain adalah salah dan wajib diperangi. Dalam hal ini mereka berdalih dengan firman Allah: "*Jika ada segolongan dari pada kamu beriman kepada apa yang aku diutus untuk menyampaikannya dan ada pula segolongan yang tidakberiman, maka bersabarlah hingga Allah menetapkan hukum-Nya di antara kitadan Dia adalah Hakim yang sebaik-baiknya."* Menurut mereka, ayat ini memberi isyarat agar mereka bersabar dalam memerangi lawan-lawan mereka sampai pada akhirnya Allah memberi mereka kemenangan.[19]

[41] Andrew Rippin, *Muslims: Their Religion..,* 61

Namun kemudian yang dipandang kufur oleh mereka bukan hanya orang yang tidak menentukan hukum sesuai dengan al-Quran, tetapi juga orangyang berbuat dosa besar[20] dan karenanya wajib dibunuh.[21] Berbuat zina dipandang sebagai salah satu dosa besar, maka seorang pezina telah menjadi kafir dan keluar dari Islam. Begitu juga membunuh sesama manusia tanpa sebab yang sah adalah dosa besar. Perbuatan membunuh manusia menjadikan si pembunuh keluar dari Islam dan menjadi kafir.[22] Sekalipun mereka menganggap bahwa hanya kelompok merekalah yang benar, namun apabila ada anggota mereka yang berbuat dosa besar maka akan dikeluarkan dari kelompok dan mereka berkewajiban untuk memeranginya.[23] Bahkan seorang khalifah pun apabila berbuat salah, ia merupakan musuh mereka.[24]

Doktrin-doktrin lain dari Khawarij ini dapat dilihat melalui faham sub sekte-sub-sekte yang lahir dari kelompok ini. Di antaranya adalah al-Azariqah. Sub sekte ini sangat radikal dibandingkan faham sub sekte lain. Mereka tidak lagi memakaitermkafir tetapi sudah memakai term musyrik atau polytheist. Dalam Islam, polytheis melebih besar dosanya dari pada kafiritu sendiri.[25] Barangsiapa yang datang ke daerahmereka dan mengaku pengikut Azariqah, tidak diterima begitu saja, tetapi diujiterlebih dahulu. Kepadanya diserahkan seorang tawanan. Kalau tawananitu dibu-nuh, maka ia diterima sebagai anggota. Jika tidak, maka ia sendiri yang akan di-bunuh. Daerah lain di luar

mereka adalah daerah orang musrik yang orang dewasa serta anak-anak mereka juga musyrik.[26]

Perlu diketahui kaum Khawarij kebanyakan dari orang-orang Arab Badui yang hidup di padang pasir dan keadaan yang serba keras, membut mereka bersifat sederhana dalam alam pikiran, keras dalam pendirian, berani dalam bertindak, dan mandiri. Mereka berpandangan sempit, fanatik, kuran toleran terhadap perbedaan, tidak terbuka karena kurang berilmu pengetahuan. Akibatnya rawan akan terjadinya pengelompokan baru. Mereka mudah menuduh kafir atau musyrik terhadap siapa saja yang tidak mengikuti mereka. Kafir atau musyrik dengan sendirinya halal darahnya untuk dialirkan.

Ajaran-ajaran Islam yang terdapat dalam al-Qur'an dan hadis, mereka artikan menurut lafalnya dan harus dilaksanakan sepenuhnya. Oleh karena itu iman dan paham mereka merupakan iman dan paham mereka yang sederhana dalam pemikiran. Sikap fanatik ini membuat mereka tidak mentolerir penyimpangan terhadap ajaran Islam menurut paham mereka, walaupun hanya penyimpangan dalam bentuk kecil.[42]

Dibawah in, penulis akan menjabarkan beberapa aspek doktrin ajaran yang menjadi gerakan ideologi kelompok khawarij.

---

[42] Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 1986), 12.

A. Doktrin Teologi

Ajaran-ajaran pokok *firqoh* Khawarij ialah khilafah, dosa, dan imam. Pandangan *firqoh* Khawarij mulai mengemuka saat perselisihan khalifah Sayyidina Ali dan Mu'awiyah. Hal ini berkaitan dengan hal-hal yang berkaitan dengan khalifah. Mereka berpendapat sahnya khalifah Abu Bakar dan Umar. Karena sahnya pemilihan keduanya, dan sahnya khalifah Utsman pada beberapa tahun awal pemerintahannya. Tatkala dia berubah dan menyimpang kebijakannya dan tidak mengikuti jejak Abu Bakar dan Umar, dan berbuat hal-hal yang telah diperbuatnya (menyimpang), maka dia wajib dipecat. Mereka mengakui sahnya khalifah Ali, tetapi selanjutnya mereka berpendapat bahwa dia bersalah dalam masalah *tahkim*. Mereka menghukuminya kafir karena menerima *tahkim*. Mereka juga mengutuk (mengkafirkan pengikut) orang-orang yang terlibat Perang Jamal, seperti: Thalhah, Zubair, dan Aisyah, sebagaimana pula mereka mengkafirkan Abu Musa Al-Asy'ari, dan Amr bin Ash. Dosa yang ada hanyalah dosa besar saja,tidak ada pembagian dosa besar dan dosa kecil. Semua pendurhaka terhadap Allah SWT adalah berakibat dosa besar. Latar belakang Khawarij menetapkan dosa itu hanya satu macamnya, yaitu hanya dosa besar saja, agar orang Islam yang tidak sejalan dengan pendiriannya dapat diperangi dan dapat dirampas harta bendanya, dengan dalih mereka berdosa dan setiap yang berdosa adalah kafir.

Sekalipun asal mula gerakan khawarij itu masalah politik semata, namun kemudian berkembang menjadi corak keagamaan. Mereka berwatak keras, tanpa perhitungan taktik strategi, tanpa berpikir panjang atas kekuatan yang ada padanya sendiri dan kekuatan yang ada pada pihak lawan. Kemudian menurut golongan Khawarij iman itu bukan hanya membenarkan dalam hati dan ikrar lisan saja tetapi amal ibadah menjadi bagian dari iman. Barang siapa tidak mengamalkan ibadah (*amal bil arkan*) seperti sholat, puasa, zakat, dan lain-lain, maka kafirlah dia.[43] Adapun pokok-pokok ajaran Khawarij bidang akidah yaitu:

1. Orang mukmin yang berbuat dosa besar (*murtakib al-kaba'ir atau capital sinner*) adalah kafir dan telah keluar dari Islam dan wajib dibunuh.
2. Ibadah termasuk rukun iman, maka orang yang tarikush shalat dinyatakan kafir.
3. Anak-anak orang kafir yang mati waktu kecilnya juga masuk neraka.

Doktrin teologi di atas, dilahirkan dari satu tatanan komunitas masyarakat yang hidup dalam satu ideologi keliru. Hal ini mengingat bahwa indikasi menunjukkan bahwa orang jahat dan berpikiran dangkal kadang-kadang bersatu dan bercampur baur dalam sistem sosial yang dangkal pula tentang ajaran dan visi agama. Mereka hanya melihat tampilan luar perilaku agamanya.

[43] Sahilun A. Nasir, Kiai Haji, *Pemikiran Kalam (Teologi Islam)*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2010), 125.

Pada gilirannya, mereka menanamkan pada orang ini sebuah keyakinan sombong bahwa mereka pemeluk Islam dan perwujudan sejatinya. Mereka merasa paling dekat dengan Allah seraya menganggap Muslim yang lain sebagai orang kafir dan pelaku maksiat. Mereka meyakini, bahwa mereka memiliki hak untuk memaksa orang lain untuk mengikuti versi mereka.

Setan telah menabur benih takabur dalam hati mereka. Pada gilirannya mengakibatkan meraka memandang suci diri mereka sendiri. Sedangkan orang lain adalah makhluk yang kotor, sekalipun orang itu Muslim. Mereka yakin, bahwa mereka berhak memaksa orang lain untuk menyakini apa yang mereka yakini. Dan karena setan telah membentuk mereka dengan gagasan "tanpa cacat" ini, mereka pun kemudian percaya bahwa mereka bebas untuk menggunakan cara apa saja yang mereka mampu, untuk membawa orang lain agar sekeyakinan dengan mereka atau membumihanguskannya.

Paradigma semacam ini, membuat mereka tega membunuh, menebar terror, menjarah kekayaan, dan milik orang lain, tanpa merasa takut atau bersalah. Menurut pemahaman dangkal mereka, apapun yang mereka lakukan itu adalah rangkain jihad. Al-Qur'an menginformasikan kepada kita bahwa mereka adalah termasuk orang-orang yang paling merugi di hari kiamat.

Imam al-Shahrastānī, berkomentar tentang sesatnya ideologi dan keyakinan mereka kaum Khawarij. Kelompok terbesar Khawarij ada enam: Al- Azariqah, al-Najadat, al-Ijaradah, al-

Tha'alibah, al-Ibadiyyah, dan al-Ṣafariyyah. Yang lainnya adalah cabang-cabangnya. Mereka berpendapat bahwa membelot dari imam yang menyalahi sunnah adalah kewajiban. Mereka adalah kaum pembelot dari Amir al-Mukminin 'Ali ketika melakukan arbitrase.[44] Ibnu Ḥajar al-Asqalānī, berkata dalam kutipannya, dari Ibnu Al-'Arabī; Khawarij itu ada dua kelompok, *pertama* berkeyakinan bahwa sesungguhnya Usman, 'Ali, pasukan perang Jamal dan Siffin serta setiap orang yang menerima arbitrase adalah kafir. *Kedua*, berkeyakinan bahwa pelaku dosa besar adalah kafir dan kekal di neraka. Najdah kemudian menambah akidah Khawarij bahwa orang yang tidak keluar dan menyerang umat Islam adalah kafir walaupun seakidah.

Alasan kenapa kaum Khawarij disebut juga gerakan *Harūriyyah* adalah karena kelompok pertama yang mengorganisir ideologi ini berkumpul di wilayah Hārūrāh pada zaman kekhalifahan 'Ali ibn Abi Thalib. Syabbīr Aḫmad 'Usmānī I berkata; perkataannya, dari a*l-Harūriyyah* sampai akhir mereka adalah Khawarij, bentuk jamak dari dari kata khārijah, yaitu suatu kelompok ahli bid'ah. Dinamai demikian karena merek keluar dari agama dan keluar dari pemimpin ibadah umat Islam. Latar belakangnya adalah sesungguhnya sebagian penduduk Iraq mencela perilaku sebagian kerabat dekat 'Usman, mereka sering dijuluki al-Qurra, karena mereka sangat tekun dalam membaca al-

[44] Muḥammad ibn 'Abdu al-Karim al-Shahrastān, *al-Milāl wa al-Niḥāl* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2000), 115.

Qur'an dan berribadah. Hanya mereka menakwilkan al-Qur'an tidak sesuai dengan maksudnya.

Mereka bersikukuh dengan pemikiran mereka dan terlihat sangat suhud serta khusyu dan lain-lain.[45] Akidah kaum Khawarij bahwa orang yang tidak keluar dan memerangi umat Islam, maka dia kafir sekalipun seakidah dengan Khawarij. Mereka juga mengkafirkan orang tidak menyeruh kebaikan dan mencegah kemungkaran jika mereka mampu. Jika merek tidak mampu, maka dia telah melakukan dosa besar. Hokum bagi pelaku dosa besar adalah kafir menurut pandangan mereka.

Kelompok Khawarij menggunakan doktrin al-Qur'an dan doktrin agama dalam membangun fanatismenya. Mereka akan memanfaatkan sentiment ekstrim kepada sebagian kaum Muslimin yang kurang berilmu dan tidak berdaya. Kemudian menafsirkan al-Qur'an secara menyimpang. Dengan cara ini, mereka menghasut orang-orang untuk berani untuk melakukan pembataian. Agar motivasi mereka terbangun dengan baik. Khawarij selalu membangun opini syurga para pengikutnya, jika mati akan mendapat balasan surga. Dengan demikian secara mental mereka mempersiapkan para pengikutnya untuk siap membunuh atau terbunuh.

Jika dianalisis metode dan aktivitas Khawarij zaman sekarang, dapat dilihat bahwa pangikutnya terdiri dari orang yang

[45] Shabbīr Aūmad 'Usmānī, *al-Fath al-Mu'īn bi Sharḥ Shahih Muslim* (Damaskus: Dār al-Qalam, 2006), 158

belum dewasa, muda, serta otaknya telah dicuci, serta memiliki operandi seperti Khawarij lama. Mereka disesatkan oleh pendangan tentang Islam secara dangkal. Di sisi lain mereka berani membunuh Muslim tanpa merasa berdosa dan menyesal. Doktrin Khawarij menganggap darah sebagai barang murahan, hal ini menjelaskan bahwa orang yang dengan mental seperti ini akan terus hidup, dari zaman ke zaman lain, maka mudah untuk mengindikasikan neo-Khawarij karena mereka menggunakan cara-cara yang sama dengan Khawarij lama. Jika Khawarij lama melakukan pembunuhan dengan keji, memberontak pada pemerintah yang sah, membunuh warga yang sedang beribadah, menganggap perbuatan kejinya itu sebagai jihad. Maka Khawarij modern pun melakukan hal yang sama. Semua aksi yang mereka klaim dilakukan mujāhidūn, faktanya adalah kelanjutan dari doktrin dan ideologi Khawarij.

Para ulama klasik dan ulama kontemporer sepakat bahwa Khawarij adalah kelompok yang jahat, mereka durhaka kepada Allah dan Rasul-Nya. Sekalipun mereka shalat, shaum, membaca al-Qur'an, menyeruh kebaikan dan mencegah kemungkaran. Akan tetapi hal itu tidak memberi manfaat apapun, kerana mereka menafsirkan al-Qur'an berdasarkan hawa nafsu dan menyampaikan hal keliru kepada umat Islam. Allah dan Rasul-Nya, al-Khulafā' al-Rāshidūn, seluruh sahabat Nabi dan generasi berikutnya telah mengingatkan akan bahaya Khawarij. Khawarij adalah penjahat yang paling keji. Demikian juga sekte-sekte

Khawarij lainnya. Dahulu mapun sekarang memiliki doktrin yang sama. Sesorang yang melihat Khawarij rela membelot dari pemerintah yang adil atau zalim, mengumpulkan massa, menghunus pedang, dan menghalalkan peperangan, melawan umat Islam. Kita tidak boleh terkecoh dengan bacaan al-Qur'an, lamanya shalat, shaum, dan keindahan retorika mereka, jika doktrin mereka adalah doktrin Khawarij.[46]

Doktrin teologi tentang dosa besar sebagaimana tertera pada poin di bawah berikut. Akibat doktrinnya yang menentang pemerintah, Khawarij harus menanggung akibatnya. Mereka selalu dikejar-kejar dan diperangi oleh pemerintah. Kemudian perkembangannya, selanjutnya sebagaimana dikatakan Harun Nasution, kelompok ini sebagian besar sudah musnah. Sisa-sisanya terdapat di Zanzibar, Afrika Utara, dan Arabia Selatan.

Doktrin teologi Khawarij yang radikal pada dasarnya merupakan imbas langsung dari doktrin sentralnya, yakni doktrin politik. Radikalitas itu sangat dipengaruhi oleh sisi budaya mereka yang juga radikal serta asal-usul mereka yang berasal dari masyarakat Badawi dan pengembara padang pasir tandus. Hal itu menyebabkan watak dan pola pikirnya menjadi keras, berani, tidak bergantung pada orang lain, dan bebas. Namun, mereka fanatik dalam menjalankan agama. Sifat fanatik itu biasanya mendorong seseorang berpikir sempit, berpengetahuan sederhana, melihat

---

[46] Abū Bakar Muḫammad ibn Husain al-'Ājurrī, *al-Shari'ah* (Riyaḍ: Dār al-Waṭan, 1999).

pesan berdasarkan motivasi pribadi, dan bukan berdasarkan pada data dan konsitensi logis, bersandar lebih banyak pada sumber pesan (wadah) daripada isi pesan, mencari informasi tentang kepercayaan orang lain dari seumber kelompoknya dan bukan dari sumber kepercayaan orang lain, mempertahankan secara kaku sistem kepercayaannya, dan menolak, mengabaikan, dan mendistorsi pesan yang tidak konsisten dengan sistem kepercayaannya. Orangorang yang mempunyai prinsip Khawarij ini menggunakan kekerasan dalm menyalukan aspirasinya. Sejarah mencatat bahwa kekerasan pernah memegang peran penting. Doktrin-doktrin teologi yang dianut oleh kaum Khawarij antara lain:

1. Seorang yang berdosa besar tidak lagi disebut Muslim sehingga harus di bunuh. Mereka menganggap bahwa seorang Muslim dapat menjadi kafir apabila ia tidak mau membunuh Muslim lain yang telah dianggap kafir dengan resiko ia menanggung beban harus dilenyapakan pula;
2. Setiap Muslim harus berhijrah dan bergabung dengan golongan mereka. Bila tidak mau bergabung, ia wajib diperangi karena hidup dalam *dār al-ḥarb* (negara musuh), sedang golongan mereka sendiri dianggap *dār al-Islām* (negara Islam);
3. Seseorang harus menghindari pimpinan yang menyeleweng;
4. Adanya *wa'ad* dan *wa'id* (orang yang baik harus masuk surga sedangkan orang yang jahat masuk ke dalam neraka).

Orang-orang yang keras dalam pelaksanaan ajaran agama, sebagaimana dilakukan kelompok Khawarij, cenderung berwatak tekstualis/skripturalis se nampak pada doktrin-doktrin Khawarij. Namun, bila doktrin teologis-sosial ini benar-benar merupakan doktrin Khawarij, dapat diprediksikan bahwa kelompok Khawarij pada dasarnya merupakan orang-orang baik. Hanya saja, keberadaan mereka sebagai kelompok minoritas penganut garis keras, yang aspirasinya dikucilkan dan di abaikan penguasa, ditambah oleh pola pikirnya yang simplistis, telah menjadikan mereka bersikap ekstrim, dank eras terhadap umat Islam. Menurut hadis Rasulullah, bahwa Khawarij akan nampak sangat beragama. Mereka terus-menerus melakukan shalat, puasa, serta ibadah-ibadah lain lebih dari umat Islam pada umumnya. Mereka kelihatan lebih kaku memahami hukum Islam. Sebagaimana hadits Rasul:

إِنَّ مِنْ ضِئْضِئِ هَذَا قَوْمًا يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لاَ يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ يَقْتُلُونَ أَهْلَ الإِسْلاَمِ وَيَدَعُونَ أَهْلَ الأَوْثَانِ يَمْرُقُونَ مِنَ الإِسْلاَمِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ لَئِنْ أَدْرَكْتُهُمْ لأَقْتُلَنَّهُمْ قَتْلَ عَادٍ

"Sesungguhnya di belakang orang ini akan muncul suatu kaum yang rajin membaca al-Qur'an namun tidak melampaui pangkal tenggorokan mereka. Mereka membunuhi umat Islam dan justru meninggalkan para pemuja berhala. Mereka keluar dari Islam sebagaimana melesatnya anak panah dari sasaran bidiknya. Apabila aku menemui mereka, niscaya aku akan membunuh mereka dengan cara sebagaimana terbunuhnya kaum 'Aad." (HR. Bukhari dan Muslim dari Abu Sa'id al-Khudri *radhiyallahu'anhu*, ini lafaz Muslim)[47]

---

[47] HR. Bukhāri, dalam *al-Ṣaḥīḥ*; Kitab al-Maqhāzī, Bab; Mengutus Ali ibn Abi Thalib dan Khalid ibn Walid sebelum Haji Wada', 4: 1581, hadis no. 4094.

An-Nawawi *rahimahullah* menerangkan, "Di dalam hadits ini terkandung dorongan untuk memerangi mereka -yaitu Khawarij- serta menunjukkan keutamaan Ali radhiyallahu'anhu yang telah memerangi mereka." (*al-Minhaj Syarh Shahih Muslim bin al-Hajjaj* [4/391] cet. 2003 penerbit Dar Ibn al-Haitsam).

Mereka bukanlah orang yang malas beribadah, bahkan mereka adalah sosok yang menakjubkan dalam ketekunan dan kesungguhan beribadah. Namun di sisi yang lain, mereka telah menyimpang dari manhaj Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* dan para sahabat sehingga membuat mereka layak menerima ancaman dan hukuman yang sangat-sangat berat, yaitu hukum bunuh!

Dalam teks riwayat yang lain Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* menyebutkan ciri mereka,

فَإِنَّ لَهُ أَصْحَابًا يَحْقِرُ أَحَدُكُمْ صَلاَتَهُ مَعَ صَلاَتِهِمْ وَصِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِمْ

"Sesungguhnya orang ini -Dzul Khuwaishirah, gembong Khawarij, pent- akan memiliki pengikut-pengikut yang membuat salah seorang di antara kalian meremehkan sholatnya apabila dibandingkan dengan sholat mereka, dan meremehkan puasanya apabila dibandingkan dengan puasa mereka…" (HR. Bukhari dan Muslim dari Abu Sa'id al-Khudri *radhiyallahu'anhu*, ini lafaz Muslim)

Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda,

سَيَخْرُجُ فِى آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ أَحْدَاثُ الأَسْنَانِ سُفَهَاءُ الأَحْلاَمِ يَقُولُونَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ الْبَرِيَّةِ يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لاَ يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ فَإِنَّ فِى قَتْلِهِمْ أَجْرًا لِمَنْ قَتَلَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

"Akan muncul di akhir masa ini nanti sekelompok orang yang umurnya masih muda-muda dan lemah akalnya. Apa yang mereka ucapkan adalah perkataan manusia yang terbaik. Mereka suka membaca al-Qur'an akan tetapi bacaan mereka tidak sampai melewati pangkal tenggorokan mereka. Mereka melesat dari agama seperti halnya anak panah yang melesat dari sasaran bidiknya. Apabila kalian menjumpai mereka maka bunuhlah mereka. Karena sesungguhnya dengan terbunuhnya mereka maka orang yang membunuhnya itu akan mendapat pahala di sisi Allah pada hari kiamat kelak." (HR. Bukhari dan Muslim dari Ali bin Abi Thalib *radhiyallahu'anhu*, ini lafaz Muslim)

An-Nawawi *rahimahullah* menerangkan, "Hadits ini menegaskan wajibnya memerangi Khawarij dan pemberontak negara, dan hal itu merupakan perkara yang telah disepakati oleh segenap ulama."[48] Ubaidullah bin Abi Rafi' *radhiyallahu'anhu* -salah seorang bekas budak yang dimerdekakan oleh Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam*– menceritakan bahwa ketika terjadi pemberontakan kaum Haruriyah (Khawarij) sedangkan saat itu dia bersama pihak Ali bin Abi Thalib mereka -kaum Khawarij- mengatakan, "Tidak ada hukum kecuali milik Allah." Maka Ali bin Abi Thalib pun menanggapi ucapan mereka dengan mengatakan, *"Itu adalah ucapan*

---

[48] Abu Zakaria Muhyiddin an-Nawawi, *al-Minhaj Syarh Shahih Muslim bin al-Hajjaj* (Lebanon, Dar Ibn al-Haitsam, 2003), Jus 4, 397.

yang benar namun dipakai dengan maksud yang batil…" (HR. Bukhari dan Muslim, ini lafaz Muslim)

Dalam riwayat lainnya, Nabi *shallallahu 'alahi wa sallam* menyatakan tentang betapa buruknya mereka,

هُمْ شَرُّ الْخَلْقِ وَالْخَلِيقَةِ

"Mereka itu adalah sejelek-jelek makhluk." (HR. Muslim)

B. Doktrin Politik

Sebagaimana dipahami bahwa Khawarij tidak memiliki posisi apapun dalam ajaran agama Islam. Mereka melakukan berbagai bid'ah atas nama agama. Sejarah membuktikan bahwa Khawarij memiliki keyakinan, ideologi, dan bid'ah yang sangat ekstrim. Akhir-akhir ini muncul kembali benih-benih generasi Khawarij di beberapa negeri kaum Muslimin. Kaum Muslimin harus waspada terhadap fenomena tersebut! Agar orang yang memiliki secercah ilmu dapat mengidentifikasi hakikat permasalahan, dapat menetapkan hukum secara benar dan dapat membedakan antara kesalahan yang bisa dimaklumi dan kesalahan yang tidak bisa dimaklumi, yaitu kesalahan yang berpangkal dari asas ahlu bid'ah. Khususnya bid'ah yang berkaitan dengan masalah pengkafiran kaum Muslimin, penghalalan darah, harta dan tempat tinggal mereka.

Sebuah pemikiran dan ideologi tidak akan mati, meskipun para penganutnya sudah terkubur hancur dimakan tanah! Demikianlah sebuah ungkapan yang sering kita dengar dan tidak asing lagi di telinga kita. Memang begitulah realitanya, sebagai

contoh pemikiran Khawarij yang masih tetap eksis hingga sekarang bahkan benih-benih pemikirannya masih tetap bertahan. Begitu pula pada hari ini, meskipun para alim ulama telah memperingatkan umat dari bahaya bid'ah Khawarij ini, Mayoritas orang-orang yang terjebak dalam bid'ah Khawarij pada awalnya tidak menyadari bahwa pemikiran yang bercokol dalam benaknya adalah benihbenih bid'ah Khawarij. Setelah larut di dalamnya dan setelah terbawa arus dan telah terkondisi, mereka tidak dapat melepaskan diri darinya.

Sebagai contoh sekarang ini muncul sebuah pemikiran bahwa dalam menjatuhkan vonis kafir terhadap seseorang sekarang ini tidak dibutuhkan lagi proses penegakan hujjah. Contoh pemikiran lainnya, dalam menetapkan bahwa seseorang telah menghalalkan dosa yang dilakukannya cukup dengan *qarinah* (indikasi kuat) bahwa mereka menghalalkannya. Karena mereka hanya menerima istilah menghalalkan hukum selain hukum Allah dari lubuk hatinya. Adapun indikasiindikasi yang terlihat dari amal perbuatan mereka jelas menunjukkan bahwa mereka menghalalkan hal itu. Bahkan menunjukkan kekufuran dan penghinaan terhadap hukum Allah tersebut, Melihat gejala yang tumbuh di tengah-tengah umat yaitu maraknya pemikiran-pemikiran bid'ah Khawarij khususnya di kalangan pemuda.

Perlukah umat Muslim menganggakat imam? Siapa yang berhak menjadi imam dan apa syarat-syaratnya? Bagaimana metode pengangkatannya? Dan, bagaimana menganggap sekte diluar

dirinya? Pertanyaan-pertanyaan inilah yang menjadi fokus kajian politik sekte Khawarij.

Terkait pertanyaan pertama, Khawarij berpendapat bahwa umat muslim wajib mengangkat seorang imam, kecuali jika semua umat muslim sudah adil, bekerja sama dan saling menolong dalam kebaikan. Dalam arti jika umat muslim sudah bisa adil semua, mereka bisa tidak mengangkat seorang imam atau mendirikan sebuah pemerintahan. Pendapat yang terakhir ini muncul pada abad ke-7 dan dinyatakan oleh Khawarij sekte Najdiyah.[49]

Siapa yang berhak menjadi imam, Khawarij pertama-tama menyatakan bahwa setiap laki-laki muslim yang telah memenuhi "syarat", berkebangsaan Arab, dan merdeka. Mereka juga berpendapat bahwa keimaman tidak boleh dimonopoli oleh suatu suku atau keluarga tertentu. Kemudian, setelah banyak umat muslim non-Arab dan budak masuk ke dalam Khawarij, pendapat tersebut berubah, yakni setiap laki-laki muslim yang telah memenuhi syarat dengan tanpa memandang sebagai orang Arab maupun budak.[50]

Kemudian syarat-syarat, selain hal di atas, yang harus dipenuhi oleh kandidat imam ialah mampu berbuat adil, berilmu, pemberani, saleh, dan mengikuti apa yang tertera secara harfiah dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Jika sang kandidat tidak

[49] Antony Black, *Pemikiran Politik Islam: Dari Masa Nabi hingga Masa Kini*, terj. Abdullah Ali dan Mariana A., (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006), 49

[50] Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, ed. ke-V, (Jakarta: UI-Press, 1993), 217.

memenuhi syarat-syarat tersebut, maka kesempatannya untuk menjadi imam hilang. Hal ini pun juga berlaku bagi imam yang telah dibaiat jika di tengah-tengah pemerintahannya ia melanggar salah-satu syarat tersebut. Bahkan, Khawarij menyatakan untuk memerangi dan membunuhnya. Hal ini karena ia dianggap telah melakukan dosa besar. Dan jika berdosa besar maka ia adalah kafir dan berhak untuk dibunuh. Namun, jika imam itu telah mempunyai atau melakukan syarat-syarat tersebut, semua umat muslim harus mematuhinya dan haram menurunkannya.[51]

Terkait metode pengangakatan imam, pendapat Khawarij sama dengan mayoritas sekte dalam Islam, yakni dengan metode bai'at. Maksudnya, jalan untuk menuju keimamahan atau kekhalifahan yang konstitusional atau bahwa sumber kekuasaan khalifah hanya dapat dicapai melalui prosedur pemilihan umum umat, yang dicerminkan dengan prosedur pembaiatan.[52] Dan jawaban atas pertanyaan yang terakhir, Khawarij berpendapat bahwa semua orang muslim diluar kelompoknya adalah kafir, maka halal untuk dibunuh. Dengan dasar ini, maka Khawarij membagi wilayah negara menjadi dua, yakni *dar al-Salam* dan *dar al-Kuffar*. *Dar al-Salam* adalah kelompok mereka sementara *Dar al-Kuffar* yang halal dijarah maupun dibunuh adalah semua orang muslim di luar kelompoknya, tidak termasuk di dalamnya kaum musyrik dzimmi.

---

[51] Ali Abdul Mu'ti Muhammad, *Filsafat Politik antara Barat dan Islami*, terj. Rosihon Anwar, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), 286

[52] Muhammad Dhiauddin Rais, *Teori Politik Islam*, terj. Abdul Hayyi, dkk., (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), 129.

Oleh karena itu, kelompok yang terakhir ini tidak halal darahnya. Untuk membunuh orang-orang *Dar al-Kuffar* ini dinilai "Jihad" dan harta mereka dinilai "ghanimah" bagi Khawarij.

Dalam pembahasan ini, diistilahkan doktrin politik oleh karena secara praktis-yakni kemahiran bernegara, atau kemahiran berupaya menyelidiki manusia dalm memperoleh kekuasaan, atau kemahiran mengenai latar belakang, motivasi, dan hasrat mengapa manusia ingin memperoleh kekuasaan. Khawarij dapat dikatakan sebagai sebuah partai politik. Politik merupakan doktrin sentral Khawarij yang timbul sebagai reaksi terhadap keberadaan Muawiyah yang secara teoritis tidak pantas memimpin negara, karena ia adalah seorang tulaqa (bekas kaum musyrikin di Mekkah yang dinyatakan bebas pada hari jatuhnya kota itu kepada kaum Muslimin). Kebencian itu bertambah dengan kenyataan bahwa keIslaman Muawiyah belum lama. Mereka menolak untuk dipimpin orang yang dianggap tidak pantas. Jalan pintas yang ditempuhnya adalah membunuhnya, termasuk orang yang mengusahakannya menjadi Khalifah. Dikumandangkanlah sikap bergerilya untuk membunuh mereka Doktrin-doktrin politik yang menjadi sentral kaum Khawarij adalah:

1. Khalifah atau imam harus dipilih secara bebas oleh seluruh umat Islam;
2. Khalifah tidak harus berasal dari keturunan Arab. Dengan demikian setiap orang Muslim berhak menjadi khalifah apabila sudah memenuhi syarat;

3. Khalifah dipilih secara permanen selama yang bersangkutan bersikap adil dan menjalankan syariat Islam. Ia harus dijatuhkan bahkan dibunuh kalau melakukan kezaliman;
4. Khalifah sebelum Ali adalah sah, tetapi setelah tahun ke tujuh dari masa kekhalifahannya, Utsman dianggap telah menyeleweng;
5. Khalifah Ali adalah sah tetapi setelah tahkim, ia dianggap telah menyeleweng. Muawiyah dan Amr ibn Ash serta Abu Musa al-Asy'ari juga dianggap menyeleweng dan teleh menjadi kafir;
6. Pasukan perang Jamal yang melewati Ali juga kafir.

C. Doktrin Gerakan: Merumuskan *Ideal Type* Khawarij

Dinamika Aliran khawarij bisa dilihat dari keragaman masing-masing kelompok pendukungnya dalam mengaktualisasikan faham teologis ini. Perbedaan dimaksud timbul dari keragaman pendekatan atau cara pemahaman pendukungnya terhadap paham Khawarij. Selain itu, juga disebabkan perbedaan konteks kesejarahan di mana ideologi ini diaktualisasikan.

Oleh karena itu, kajian mengenai Khawarij harus didudukkan secara proporsional sesuai perspektif yang diinginkan. Dalam kerangka inilah, menjadi sebuah keniscayaan akademik untuk merumuskan pola-pola umum *khawarij* sebagai *common pattern* (pola umum) sebelum mengkaji secara mendalam artikulasi ajarannya pada gerakan Islam kontemporer yang akan dibahas pada

bab selanjutnya. Dalam hal ini, diperlukan konseptualisasi *khawarij* dalam kerangka ideal (*the ideal type of khawarij)* yang menjadi referensi, paramater atau indikator guna menelisik munculnya kelompok Neo-Khawarij dalam kerangka *particular* (khas) yang termanifestasikan melalui gagasan dan gerakan kelompok ini di era modern.

Konsep ideal Khawarij dapat dideduksi secara normatif dari *nash* sebagaimana dilansir dalam salah satu hadith nabi tentang prediksi perpecahan ummat Islam atau yang paling eksplisit tentang sinyalemen Nabi mengenai generasi Dzul Khuwaishirah yang bermodal semangat beragama namun nir ilmu dan adab. Konseptulisasi ideal mengenai aliran ini, juga bisa dianalisis secara induktif berupa fakta historis-faktual "kekunoan" sekaligus "kekinian" yang oleh para ahli sejarah disebut kelompok pemberontak yang keluar dari barisan pemimpin yang sah. Pembahasan sebelumnya memberikan gambaran mengenai konsep *Khawarij* era awal *(The Formative period of khawarj).* Konsep tersebut sangat berguna sebagai alat analisis dan kerangka teoritik untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan penelitian ini.

Lebih lanjut, kajian ini diarahkan pada studi terhadap gerakan Islam kontemporer internasional yang secara *ghalib* dikatakan sebagai "organisasi teror" karena kiprah dan aksinya yang "berlumur darah dan senjata". Dengan asumsi bahwa kelompok ini memiliki basis pemahaman ideologis masing-masing dengan segala bentuk artikulasinya yang cenderung identik dengan

doktrin ajaran Khawarij. Perlu ditekankan pula disini, bahwa kajian mengenai neo-khawarij memiliki misi untuk menelusuri keterhubungannya (genealogi) gerakan Islam kontemporer yang mengusung semangat jihad dan pendirian kembali sistem kekhilafahan dengan aliran khawarij.

Untuk itulah, melalui narasi yang terdisplay dalam paparan sebelumnya, pada bahasan ini diuraikan untuk mengidentifikasi pola umum doktrin khawarij yang akan digunakan sebagai basis paradigma dalam menguliti corak ideologi organisasi jihad kontemporer pada bab selanjutnya.

Adapun pola umum (*common pattern*) aliran khawarij yang menjadi unit indikator untuk menelisik artikulasinya di era kontemporer adalah sebagai berikut:

1. *Al-Hakimiyah*

Salah satu isu yang diusung, bahkan diperjuangkan dengan berbagai cara, termasuk kekerasan, oleh beberapa kelompok aktivis Islam adalah kewajiban menegakkan hukum Allah berlandaskan konsep ḥākimiyyah. Istilah *hākimiyah* itu sendiri baru dikenal belakangan dalam wacana pemikiran dan gerakan Islam. Abu al-A'la al-Maududi adalah pemikir muslim yang pertama kali menggunakan istilah ini dalam sejarah pemikiran Islam, dan dilanjutkan oleh Sayyid Qutb dalam bukunya Ma'ālim fī at-tarīq dan tafsir *Fī ẓīlāl al-Qur'ān*. Istilah ini semakin meluas di kalangan pemikir Islam, khususnya setelah keberhasilan gerakan

kemerdekaan di Dunia Islam dan muncul pertanyaan seputar rujukan penetapan hukum dalam kehidupan bernegara.

Istilah *hākimiyyah* identik dengan hukum, sehingga yang dimaksud adalah "mengesakan" (tauhid) Allah dengan menerapkan hukum, dan menyerahkan hukum segala sesuatu hanya kepada-Nya. Semua hukum dalam syariat Islam yang berlaku bagi semua mukalaf bersumber dari Allah, tidak ada yang lain. Tidak ada yang salah dengan pengertian di atas. Pakar hukum Islam, al-Āmidiy, misalnya mengatakan, "Ketahuilah bahwa tidak ada penetap hukum selain Allah Swt., dan tidak ada ketetapan hukum kecuali apa yang ditetapkan-Nya (al-Āmidiy 1981: 1/79)." Persoalan muncul ketika diberi makna dan tujuan yang tidak benar. Kata itu sendiri benar, tetapi maksudnya yang tidak benar. Atau, seperti kata Imam Ali kepada kaum Khawarij ketika mereka mengatakan lā ḥukmā illā lillāh, "Itu kalimat yang benar (ḥaqq), tetapi yang dimaksud keliru (bāṭil) (*kalimatu ḥaqqin urīda bihā bāṭil*).

Imam Nawawi memberi komentar, "Kalimat ini pada mulanya benar, sebab Allah berfirman: ... *ini al-ḥukmu illā lillāh*, tetapi yang dimaksud oleh mereka adalah menolak keputusan politik Imam Ali yang memilih jalan taḥkīm (arbitrase) dalam perseteruannya dengan Muawiyah", sehingga mereka menganggapnya kafir.

Kesalahpahaman seputar konsep ḥākimiyyah dan penerapannya terkait erat dengan fenomena ekstremisme keagamaan yang muncul pertama kali di kalangan Khawarij.

Fenomena ini terus berlanjut dan tumbuh subur disebabkan pemahaman yang dangkal dan fanatisme berlebihan terhadap individu atau kelompok tertentu. Hasan al-Basri, sebagaimana dikutip Būtaarbūsy (2014), pernah berkomentar, "*Agama ini hilang karena dua hal; orang yang ekstrem dalam memahami dan mengamalkannya, dan yang menjauh dan meninggalkannya*."[53]

Dalam sejarah Islam, kesalahpahaman dan penerapan yang keliru terhadap konsep ḥākimiyyah telah mengakibatkan pertumpahan darah sesama umat Islam. Yang tidak menerapkan hukum Allah dikafirkan, sehingga halal darahnya. Inilah yang pernah diramalkan oleh Rasulullah sebagai fenomena al-haraj di akhir zaman, yaitu saling membunuh sesama umat Islam (*yaqtulu b'dukum ba'dān*).

Di Dunia Islam, konsep ḥākimiyyah yang diperkenalkan al-Maududi dan Sayyid Quṭb dikembangkan dan diperjuangkan oleh kelompokkelompok Islam garis keras, mulai dari jamaah *at-Takfīr wal Hijrah* dan lainnya di Mesir, sampai kepada Jamaah Islamiyah (JI), Jamaah Ansharut Tauhid (JAT) pimpinan ustad Abu Bakar Baasyir di Indonesia. Konfrontasi antara aktivis gerakan Islam dengan pemerintahan negara-negara Islam tak terelakkan, dan mengakibatkan jatuhnya banyak korban, termasuk dari kalangan sipil dan orang-orang yang tidak berdosa. Demikian, kesalahpahaman terhadap konsep keagamaan menjadi sumber

[53] Muḥammad Būṭarbūsy, "As-Salafiyyah Baina Al-Guluww Wa Al-I'Tidāl." *In Ḥukm Asy-Syara' Fi Da'āwā Al-Irhāb*, (Dār al-Baiḍā', 2014).

malapetaka dalam Islam. Lebih-lebih bila kesalahpahaman itu ditambah dengan tujuan dan kepentingan tertentu yang keliru.

2. Takfirisme/*Takfiriyah*

Salah satu indikator ideologi khawarij adalah apa yang penulis sebut sebagai takfirisme. Sebuah sikap mengkafirkan (*takfiri*) merupakan hal yang bisa merusak hubungan antar masyarakat, *takfiri* sendiri bukan merupakan suasana yang baru saja muncul diera modern ini, hal demikian juga pernah terjadi pada masa Shahabat tepatnya setelah wafatnya Nabi Muhammad SAW.[54] Dipandang relevan dengan gelombang keagamaan di Indonesia, takfiri kembali diangkat dengan motif yang hampir sama, hanya saja lebih divariasikan dalam bentuk ajakan kembali kejalan Allah dengan doktrin-doktrin kekerasan dan demonstrasi.[55]

Fenomena Khawarij juga menandai sebagai awal tumbuhnya gelombang Takfiri dalam Islam dan diwilayah-wilayah yang mayoritas masyarakatnya muslim, khawarij mengemban Nask al Quran yang dipahami dengan kekerasan dan keterburuburuan.

[54] Sebagaimana Fitnah al Kubra yang telah menggetarkan suasana perdamaian Islam pada masa Ali bin Abi Thalib, hal ini terjadi sebab permintaan Tahkim dari Muawiyah yang tidak disetujui oleh kelompok Ali. Kemudian hal ini berlanjut pada saling memberikan klaim kafir terhadap kelompok Ali bin abu Thalib, meski dikemudian pada akhirnya menerima dengan berbagai pertimbangan. Lihat Pagar dan Saiful Akhyar Lubis, "Faham Takfiri Menurut Ulama Sunni Indonesia Pasca Kelesuan ISIS Di Suriah (Aspek-Aspek Pengkafiran dan Militansi Perjuangan)", *Analytica Islamica*, Vol. 21, No. 2, 2019.

[55] Sayed Morteza Mousavi, *Takfir: Azadi-e Andishe, Azadi-e Aqideh*, (Jakarta: Citra, 2013). 10

Hal ini-lah yang mengakibatkan mereka kejam menuduh sesama muslim yang beribadah dengan arah kiblat yang sama, menunaikan kewajiban dan rukunrukun agama yang sama pula, namun dengan mudah dapat divonis Kafir. Bukan hanya itu, bahkan darahnya pun menjadi halal untuk dijihadi.[56] Seiriing bertambahnya waktu, tren vonis kafir (takfiri) juga menjangkiti sebagian kalangan Ulama di Indonesia, dimana antar Ulama dan Ustadz saling mengkafirkan satu sama lain dengan alasan perbedaan madzbah dan pandangan dalam ajaran dan syariat.

Al-Quran berulang kali menggambarkan karakter dan ciri-ciri kafir untuk mengingatkan umat Islam tentang bahaya dari perilakunya agar dihindari oleh umat Islam, antara lain dengan mengingkari thaghut.[57] Dalam surat al-Baqarah tersebut, hukum kafir melekat kepada orang yang tidak percaya atas keberadaan Allah Swt. sebagai Tuhan yang Maha Esa, yaitu kepada mereka orang yang musyrik, orang yang menyembah berhala, para Ahli Kitab (Yahudi dan Nasrani), dan kepada kaum kafir Quraish.[58]

[56] M. Hafidh Widodo, "Ideologi Takfiri Muhammad al Maqasid: Memahami Hubungan Beragama dan Bernegara Perspektif Maqashid asy-Syariah", *Living Islam*, Vol. 1, No. 2, 2018

[57] *Thaghut* berasal dari kata *thagha* yang berarti melampaui batas, berbuat sewenang-wenang, kejam atau menindas, melebihi ketentuan yang ada, melampaui batas dalam hal pengingkaran. Ibn Mandzur menjelaskan bahwa *thaghut* bermakna melampaui batas ketentuan yang telah disepakati, bermakna keterlaluan dalam kekufuran, keterlaluan dalam kedurhakaan (kemaksiatan) atau dalam ketidaktaatan pada kezaliman, atau wujud atau bentuk tandingan terhadap keesaan Allah Swt. Lihat, Ibn Manzhur, *Lisan al-Arab*, Vol. 8 (Beirut: Dar Ihya al-Turats al-Arabi, 1991), 169-170.

[58] Ismail bin Umar bin Katsir al-Kursyi ad-Damsyiqi, *Tafsir al-Qur'an al-'Adhim*, Vol. 1 (Riyadh: Dar at-Taibah, t.t.), 682-684

Terma kafir kemudian bermetamorfosa menjadi istilah keagamaan yang mempunyai makna spesifik dalam menghukumi cara-cara beragama seseorang atau suatu kelompok tertentu.

Kata kafir yang berasal dari kata *kufr*, yang berarti ingkar, dan berantonim dengan kata taslim yang bermakna kepasrahan kepada Islam,[59] sangat bertolak belakang dengan definisi kafir pada zaman sekarang. Umat muslim yang percaya adanya Allah Swt. Yang Maha Esa disamakan dengan orang kafir, yang ingkar dan tidak memiliki keimanan hanya karena perbedaan dalam hal furu'.[60] Fanatisme yang berlebihan terhadap kelompok; klaim kebenaran tunggal dan kepentingan dari satu kelompok; klaim kehalalan darah, harta dan kekayaan kaum yang dianggap kafir; bertaklid buta secara mutlak dan penakwilan teks-teks agama secara tekstual;[61] klaim atas surga dan neraka, serta keselamatan atau kehancuran bagi seseorang, adalah sebagai konsekuensi hukum terhadap kafir.

Tindakan dari takfiri yaitu mengkafirkan sesama muslim dan melakukan kekerasan terhadap orang yang mereka anggap kafir mampu memicu pergesekan, menumbuhkan benih-benih kegelisahan, pertentangan, permusuhan dan kerusuhan dalam beragama dan bernegara. Perilaku takfiri sangat mengancam

---

[59] Sayed Morteza Mousavi, *Takfir: Azadi-e Andishe, Azadi-e Aqideh* (Jakarta: Citra, 2013), 10.

[60] Yusuf al-Qaradhawi, *As-Shahwah al-Islamiyyah baina al-Juhud wa at-Tatharruf* (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1996), 24.

[61] Muhammad al-Bahiy, *Al-Fikr al Islami al Hadist wa Silatuhu fi al Isti`mar al Gharbi* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.), 3-4.

kebhinekaan Indonesia yang menjadi simbol kemajemukan, persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia.

3. *Al-Wala wa al-Bara'*

Kelompok Neo-Khawarij yang mewujud melalui kelompok Salafi modern berpendapat bahwa konsep *Al-Wala' wal Bara'* merupakan tameng dan alat penting bagi umat Islam untuk menghadapi tantangan modernisme di dunia saat ini. Hal ini karena umat Islam sedang berjuang mempertahankan keaslian dan legitimasi Islam di tengah gencarnya gempuran nilai-nilai dan sistem kepercayaan asing akibat penaklukan, penjajahan, dan gelombang globalisasi saat ini.

Memahami konsepsi Salafi modern tentang *Al-Wala' wal Bara'* merupakan prioritas yang mendesak dalam kehidupan umat Islam saat ini. Pemahaman ini sangat penting, karena umat Islam semakin hidup sebagai komunitas minoritas di seluruh dunia dan konsep tersebut memiliki implikasi khusus untuk apakah (dan bagaimana) umat Islam dapat hidup secara harmonis dengan non-Muslim. Konsekuensi dari penerapan konsep *Al-Wala' wal Bara'* sangat serius—ini mempromosikan cara hidup yang picik dan memusuhi non-Muslim dan ini, dapat dikatakan, berbeda dengan sifat Islam yang lebih toleran dan inklusif serta substansial.

Dalam definisinya yang paling mendasar, konsep *Al-Wala' wal Bara'* mengatur hubungan umat Islam dengan Tuhan dan sesama manusia. Istilah *wala'* sendiri mengacu pada kesetiaan yang tidak terbagi yang harus ditunjukkan oleh umat Islam kepada

Tuhan, Islam dan rekan seiman mereka atas semua hal lainnya, sementara bara' mengacu pada pengingkaran terhadap apa pun yang dianggap tidak Islami.

Pada dasarnya, *Al-Wala' wal Bara'* dalam Salafisme modern menggambarkan sikap yang harus diambil umat Islam dalam hubungan mereka dengan non-Muslim, budaya, sistem, dan lingkungan mereka. Kadang-kadang, Salafi modern menganggap budaya yang biasanya dianggap Islami sebagai "tidak Islami" karena mereka telah "menyimpang" dari praktik Nabi dan salaf al-salih (pendahulu yang saleh atau Muslim awal).

Konsep *Al-Wala' wal Bara'* dalam Salafisme modern memiliki empat dimensi yaitu: 1) akidah (teologi); 2) sosial; 3) politik; dan 4) Jihadi. Umumnya para Salafi sepakat dengan konsep *Al-Wala' wal Bara'* pada tataran akidah. Mereka mengklaim Muslim harus percaya dan menjunjung tinggi konsep tersebut karena terhubung dengan iman. Juga pada tataran aqidah, mereka mengklaim bahwa *Al-Wala' wal Bara'* penting untuk melawan bid'ah atau bid'ah agama yang menyusup ke dalam agama.

Namun, keduanya berbeda dalam penerapan *Al-Wala' wal Bara'* pada tataran sosial dan politik. Pada tataran sosial, *Al-Wala' wal Bara'* dicirikan oleh penggambaran non-Muslim sebagai musuh potensial, dan praktik-praktik non-Islami sebagai tindakan berbahaya yang dapat mengancam kemurnian Islam dan tauhid (monoteisme). Contoh dimensi ini termasuk memberi dan menerima hadiah dari non-Muslim, bergabung dengan mereka

dalam perayaan keagamaan mereka dan bahkan menggunakan penanggalan non-hijriah yang menurut beberapa Salafi merupakan *al-tashabbuh bil kuffar* (tiruan dari non-Muslim).

Adapun penggunaan konsep tersebut oleh mereka yang aktif memasukkan unsur politik ke dalam keyakinannya sebagian Salafi menegaskan bahwa umat Islam harus memberikan kesetiaannya hanya kepada penguasa Muslim yang memerintah menurut sistem Islam atau syariat (hukum Islam). Penguasa Muslim yang tidak memerintah dengan syariah harus diingkari, dan Muslim harus meninggalkan sistem politik non-Islam seperti demokrasi, nasionalisme dan sekularisme, sebagaimana mereka diwajibkan untuk melakukan baro' terhadap non-Muslim.

Dalam bentuk politiknya, *Al-Wala' wal Bara'* dikaitkan dengan konsep *tauhid al-hakimiyya* (kesatuan pemerintahan), di mana seorang pemimpin Muslim yang tidak menjalankan syariat secara utuh adalah seorang kafir yang harus digulingkan, dengan cara kekerasan bila perlu. Dimensi politik *Al-Wala' wal Bara'* dapat mengarah pada dimensi Jihadi.

Salafi yang menerapkan peran *Al-Wala' wal Bara'* ini biasanya menggabungkan praktik takfir (ex-komunikasi Muslim) terutama kepada penguasa Muslim yang tidak menerapkan syariah atau, yang menerapkan sistem politik non-Islam yang dipandang oleh sebagian Salafi bertentangan dengan ajaran Islam. Perbuatan takfir pada akhirnya akan berujung pada jihad yang umumnya

diwujudkan dalam bentuk penggulingan dan penyerangan terhadap mereka.

Mempraktikkan *Al-Wala' wal Bara'* versi Neo-Khawarij bisa menjadi penghalang integrasi antara kelompok etnis dan agama yang berbeda, dan mengembangkan intoleransi di antara masyarakat Indonesia yang multikultural dan plural. Paling buruk, konsep tersebut bisa menjadi dasar bagi Salafi yang sangat ekstrim untuk menghasut kebencian dan melegitimasi kekerasan terhadap mayoritas yang tidak beriman.

Karena efek dan konsekuensi dari penerapan *Al-Wala' wal Bara'* inilah, apa yang disebut sebagai Muslim arus utama atau Muslim non-Salafi telah melakukan upaya untuk menantang Salafi modern dan membuktikan bahwa pemahaman mereka tentang doktrin ajaran *Al-Wala' wal Bara'* tidak benar dan tidak tepat terutama dalam konteks kehidupan modern.

Sebagai kode etik ketuhanan, konsekuensi dari penerapan *Al-Wala' wal Bara'* versi Salafi modern adalah serius – bisa dibilang hal itu mempromosikan kehidupan yang picik dan memusuhi non-Muslim. Dengan demikian, ada kebutuhan untuk mencapai makna dan posisi yang sah dari prinsip-prinsip *Al-Wala' wal Bara'* yang berlaku untuk Islam kontemporer dilihat dari sumber-sumber Islam primer.

Di dunia yang mengglobal ini, banyak Muslim merasa bahwa keyakinan utama mereka ditantang dan identitas mereka terancam. Akibatnya, umat Islam mencari rambu-rambu dan

pedoman untuk mempraktikkan Islam di dunia yang tampaknya bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam. Pemahaman yang "canggih" tentang konsep tersebut dipandang penting untuk memandu arah integrasi dan sangat penting untuk membantu umat Islam agar percaya diri menjalani kehidupan yang baik di mana pun mereka berada.

Implikasi ini semua, konsep *Al-Wala' wal Bara'* sebagaimana digambarkan dalam Salafisme modern diatas, pada gilirannya menimbulkan tantangan besar bagi realitas kehidupan modern. Ini khususnya dalam konteks di mana Muslim hidup sebagai komunitas minoritas di negara-negara non-Muslim. Bagaimana sikap yang benar dan tepat dari umat Islam terhadap hubungan dengan non-Muslim?

Sumber utama kebingungan dan kontroversi sehubungan dengan hubungan ini berasal dari tuduhan bahwa umat Islam harus menjaga cinta dan kesetiaan mereka untuk sesama Muslim dan menolak serta menyatakan perang terhadap umat manusia lainnya. Gagasan dan tuduhan ini paling jelas terlihat melalui konsep Islam *Al-Wala' wal Bara'* (Kesetiaan dan Pengingkaran), yang muncul sebagai pusat ideologi Salafisme modern.

4. *Dar al-Harb/Dar al-Kufr*

Salah satu problem yang belum sepenuhnya tuntas sampai hari ini adalah konsep relasional antara agama dan negara dalam benak intelektual muslim. Perbedaan pandangan cendekiawan muslim ini, berimplikasi sangat serius dalam perikehidupan

berbangsa dan bernegara. Hal ini dilatarbelakangi oleh konsepsi kenegaraan yang masih dipelihara sejak era pemerintahan Islam. Bahwa saat itu, garis demarkasi wilayah hanya terbagi menjadi dua kutub tajam: negara Islam (*dar al-Islam*) atau negara kafir (*dar al-Kufur*). Eksistensi keduanya diasosiasikan sebagai satu entitas yang saling berhadap-hadapan, yang tidak melahirkan apapun kecuali konflik dan pertumpahan darah.

Dalam konteks era millenium seperti saat ini, tentu pembagian tersebut tidak lagi relevan. Jika ada sekelompok masyarakat Islam yang masih mempertahankan ketegori diametral tersebut, tak ada pilihan lain kecuali mendapat perlawanan dari pemerintahan yang berkuasa. Ide-ide yang dikampanyekan oleh al-Qaedah, ISIS, Hizbut Tahrir, Taliban, dan lain-lain yang ingin menegakkan kembali negara Islam, justru "ide mulia" tersebut berbuah menjadi monster karena tidak melahirkan peradaban, namun justru melahirkan tunas-tunas radikalis-terorisme.

Meskipun Islam diyakini memberi pedoman bagi segala aspek kehidupan, khususnya mengenai ketatanegaraan atau politik, ternyata hubungan antara agama dan negara dalam Islam sangat *poly interpretable*, kaya penafsiran. Dalam Islam, pemikiran politik mengenai hubungan agama dan negara ternyata masih menjadi perdebatan yang hangat di kalangan para ahli.[62] Secara global,

[62] Menurut Azra perdebatan tersebut sampai dewasa ini belum juga tuntas, Lihat: Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam,* (Jakarta: Paramadina, 1996), 1

hingga kini setidaknya ada tiga paradigma pemikiran tentang hubungan agama dan negara.[63]

Pertama, paradigma yang mengatakan bahwa Islam tidak ada hubungannya dengan negara, karena Islam tidak mengatur kehidupan bernegara atau pemerintahan. Menurut paradigma ini, secara historis wilayah Nabi Muhammad terhadap kaum Mukmin adalah wilayah risalah yang tidak dicampuri oleh tendensi pemerintahan.[64] Sebagian tokoh terkenal yang mendukung konsep ini adalah 'Ali Raziq dan Thaha Husein.

Kedua, paradigma yang menganggap bahwa Islam adalah agama yang paripurna, yang mencakup segala-galanya, termasuk masalah negara atau sistem politik. Tokoh-tokoh utama dari paradigma ini adalah Hassan al-Banna, Sayyid Quthb, Rasyid Ridha dan tentu saja Abu al-A'la al-Maududi.

Ketiga, paradigma yang menolak pendapat bahwa Islam mencakup segala-galanya dan juga menolak pandangan bahwa Islam hanya mengatur hubungan antara manusia dan Penciptanya semata. Paradigma ini berpendapat bahwa Islam memang tidak mencakup segala-galanya, tapi mencakup seperangkat prinsip dan tata nilai etika tentang kehidupan bermasyarakat termasuk

---

[63] Munawir Sjadzali*, Islam dan Tata Negara*, (Jakarta: UI Press, 1993), 1-2; Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah*, (Jakarta: Grafindo Persada, 2002), hal. x; Tim Puslit IAIN Syarif Hidayatullah, *Pendidikan Kewarganagaraan, Demokrasi, HAM dan Masyarakat Madani*, (Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah Press, 2000), 127-128.

[64] Untuk bacaan lebih luas mengenai wilayah Nabi Muhammad atas kaum Mukmin, Lihat: 'Ali 'Abd al- Raziq*, al-Islam wa Usul al-Hukm*, terj. M. Zaid Su'di, (Yogyakarta: Jendela, 2002), 77-94.

bernegara. Tokoh yang termasyhur dalam paradigma ini adalah Muhammad 'Abduh dan Muhammad Husein Haikal.

Dalam konteks keindonesiaan, konsep mendirikan sebuah negara, sebagaimana dilansir dari keputusan Musyawarah Nasional Alim Ulama NU tahun 1997 di Lombok menetapkan bahwa membangun negara atau *imamah* adalah wajib secara syar'i.[65] Muhammadiyah dan NU sebagai dua ormas yang menjadi mercusuar muslim moderat di Indonesia, memiliki pandangan bahwa pemerintahan dalam suatu negara merupakan sunnatullah yang mesti terwujud secara *syar'i* maupun '*aqli* untuk menjaga kedaulatan, mengatur tata kehidupan, melindungi hak-hak setiap warga negaranya dan mewujudkan kemaslahatan bersama. Kekuasaan dan kewenangan yang dimiliki oleh pemerintah sebagai pemegang mandat dari rakyat, mengandung amanah kemanusiaan sekaligus amanah ketuhanan yang kelak akan dimintai pertanggungjawaban (*mas'uliyah*) di sisi Allah swt., sehingga kekuasaan dan kewenangan tersebut harus didasari oleh rasa tanggungjawab ketuhanan dan dilaksanakan sesuai dengan tuntutan moral agama.

[65] Kewajiban ini didasarkan pada keharusan bahwa dalam satu komunitas harus ada yang bertanggungjawab untuk mengelola, memerintah dan mengupayakan kemakmuran, keadilan dan kesejahteraan, kesamaan dimata hukum sebagai bagian tak terpisahkan dari mandat membangun pemerintahan. Namun, untuk kemasan, bentuk dan tipe kenegaraan, Islam tidak menetapkan satu sistem yang baku. Apapun bentuk negaranya, jika dijalan dengan mengupayakan nilai dan prinsip kenegaraan di atas, maka secara absah bisa dikatakan bahwa negara tersebut sudah sejalan dengan syari'at Islam.

Mengenai bentuk negara, K.H. M. Hasyim Asy'ari memiliki pandangan bahwa mendirikan negara Islam bukanlah suatu kewajiban bagi umat Islam. Kiai Hasyim menyatakan :

> "Bentuk pemerintahan Islam tidak ditentukan. Ketika yang kita hormati Nabi Muhammad meninggal dunia, beliau tidak meninggalkan pesan apa pun mengenai bagaimana memilih kepala negara...., jadi, pemilihan kepala negara dan banyak lagi mengenai kenegaraan tidak ditentukan dan dapat dilaksanakan tidak terikat untuk mengikuti suatu sistem. Semua (sistem) dapat dilaksanakan pada masyarakat Islam pada setiap tempat."[66]

Pendapat Kiai Hasyim ini, menemukan momentumnya saat melalui salah satu rekomendasi Munas NU di Banjar, Jawa Barat yang menghasilkan satu keputusan hukum bahwa untuk meniadakan istilah Kafir dalam konteks kehidupan bernegara.[67] Pada prinsipnya, mereka berpendapat bahwa peristilahan yang ditetapkan para *fuqaha* semisal klasifikasi Kafir, yakni *harbi*, *dzimmi*, *mu'ahid*, dan *Musta`man* dinilai tidak relevan dengan realitas kehidupan bernegara di Republik Indonesia.

---

[66] Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama: Biografi KH. Hasyim* Asyari (Jogjakarta, LkiS, 2008), 84.

[67] Penting untuk dicatat bahwa peniadaan istilah Kafir yang digagas oleh Nahdlatul Ulama adalah dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia. Sebaliknya, NU tidak memiliki maksud dan tujuan untuk menganulir istilah tersebut dalam teks suci al-Quran, hadits dan tradisi Islam lain. Gagasan ini muncul karena dianggap istilah "kafir" telah dibajak dan dikapitalisasi ketersinggungan publik serta menyulut sentimen keagamaan di Indonesia. Penjelasan ini sekaligus menolak beberapa pandangan dan klaim sementara kelompok Islam yang menganggap bahwa NU berusaha mengubah al-Quran dan ajaran Islam tentang konsepsi kafir.

Di sisi lain, dalam Muktamar Muhammadiyah 1433H di Makasar Muhammadiyah mempertegas posisinya dan memosisikan Pancasila sebagai negara kesepakatan (*Daruh Ahdi*) yang berarti kedamaian antara umat beragama, kedamaian antara umat Islam dan non muslim. Negara Pancasila selain dijadikan sebagai negara kesepakatan (*Daruh Ahdi*) juga harus dijadikan sebagai negara kesaksian (*Darul Syahadah*).[68]

Muhammadiyah sebagai salah satu organisasi keagamaan Islam dalam merawat Kebinekaan tampaknya tidak ingin terjerumus dalam salah satu poros ekstrem, yaitu ekstrem kanan yang diklaim dan dikenal amat tekstual serta lazim menyuarakan konsep negara Tuhan melalui *dar al-Islam*, dianggap anti perubahan dan cenderung curiga dengan berbagai produk pemikiran dan gerakan yang lahir dari Barat. Sementara ekstrem kiri diklaim dan dikenal amat apresiatif dengan pemikiran dan gerakan Barat yang sering diklaim sebagai negara kafir (*dar al-kufr*). Tidak jarang kutub ini dianggap agen atau kaki tangan barat itu sendiri.[69]

Bila ditilik melalui perspektif umum orang-orang Barat, menurut Karen Armstrong, hal ini dipicu oleh peran paripurna yang ditampilkan oleh Nabi Muhammad tentang keterlibatannya dalam berbagai kegiatan politik. Bagaimana mungkin seorang tokoh kesucian ruhaniah ikut serta dalam kegiatan yang berkaitan

[68] Muhammad Lukman Hakim, *Pandangan Muhammadiyah terhadap Negara Pancasila,* (Yogjakarta: Universitas Muhammadiyah Yogjakarta, 2018), 79.
[69] Haidar Nashir, "Muhammadiyah Gerakan Pembaharuan", Suara Muhammadiyah, Yogyakarta, (2010), 120.

dengan kekuasaan duniawi?[70] Namun Armstrong berargumentasi secara komparatif bahwa Nabi Muhammad memang sangat berbeda dengan Santo Paulus atau Yesus. Jika Yesus hanya menjadi manusia suci dan cenderung menampilkan dirinya lebih kental bernuansa *ilahiah*, tidak demikian halnya dengan Nabi Muhammad. Sebagai utusan terakhir, Nabi Muhammad bukan cuma memiliki kesempurnaan spiritual tapi juga talenta politik. Bila Yesus hanya bergelut dengan perintah-perintah keagamaan, Nabi Muhammad terjun pula dalam gelanggang perpolitikan duniawi di mana ia bisa sangat marah dan keras, namun ia juga bisa lembut, menghargai, rapuh dan luar biasa baik.[71] Bahkan dengan gamblang Armstrong menyatakan kalau Muhammad sedang mengupayakan sebuah solusi politik yang sama sekali baru bagi umatnya pada abad ke-7 Masehi.[72]

Tentu saja, yang dibaca oleh Armstrong dan pengamat lain dari Barat bukan konsep politik Islam yang rigid, yakni mendirikan negara Islam. Akan tetapi bagaimana mengimplementasikan nilai-nilai prinsip dalam Islam ke dalam tataran pemerintahan yang bukan hanya berguna bagi umat Islam *an sich* melainkan juga bagi komunitas lain non-Muslim, sebagaimana dicontohkan Nabi Muhammad di masa silam. Dengan kata lain, menyosialisasikan

[70] Jalaluddin Rakhmat, *Reformasi Sufistik*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), 17-18

[71] Karen Armstrong, *Muhammad*, (San Fracisco: Harper Collins, 1993), 261-264.

[72] Karen Armstrong, *History of God*, (New York: Ballantine Books, 1993), 140.

nilai-nilai Islam yang berwajah inklusif dan moderat sehingga bisa mengayomi semua lapisan sosial yang berbeda.

Akhirnya, model pemerintahan di era "modern" yang menjadikan agama sebagai identitas semakin menunjukkan ketiadaan solusi dalam pencegahan konflik dan diskriminasi, sebagaimana konflik yang tak berkesudahan di kawasan Timur Tengah. Dengan demikian menjadikan agama sebagai identitas dalam kehidupan bernegara diduga kuat akan menimbulkan konflik yang membahayakan, padahal terdapat kaidah fikih yang menetapkan bahwa menghilangkan bahaya, semisal konflik, lebih didahulukan daripada meraih *mashlahat*, semisal kesejahteraan, persatuan dan keamanan negara.

5. *Al-jihad fi Sabilillah* (The Holy War)

Belakangan ini tidak ada istilah paling sering disebut orang kecuali kata "terorisme", namun ironisnya, kata yang sedang naik daun akhir-akhir ini sering diidentikkan dengan "jihad", yang notabene merupakan salah satu dari ajaran Islam. Sehingga, istilah jihad lazim dimaknai secara peyoratif dan dibelokkan sebagai tindakan "terorisme".[73] Karena itu sekarang ini tidak ada kata yang lebih ditakuti orang kecuali kata jihad. Seseorang dikatakan berjihad apabila ia berusaha mati-matian dengan mengerahkan segenap kemampuan fisik maupun materiil dalam memerangi dan melawan musuh agama, dengan kata lain berjihad sama dengan

[73] Thoha Hamim, dkk., *Resolusi Konflik Islam Indonesia* (Surabaya: PT. LKiS Pelangi Aksara, 2007), hal. 92; bandingkan dengan Pius A Partanto dan M.Dahlan Al Barry, *Kamus Ilmiah Populer* (Surabaya: Arkola, 1994), 286

berperang (*qital*). Tren pemaknaan seperti ini, berimplikasi pada salah satu konsep Islam yang sering disalah pahami, baik oleh kaum Muslim maupun pengamat Barat, yang umumnya mengartikan jihad dengan perang.

Aksi kekerasan yang berpijak pada konsep jihad merupakan bentuk penyempitan makna jihad, sekaligus tindakan pembajakan agama (*religious hijacking*). Dalam aksi kekerasan seperti pemboman, selain telah mendistorsi makna jihad juga menimbulkan tindakan-tindakan yang tidak sesuai syariat seperti terbunuhnya wanita dan anak-anak. Kalangan "muslim radikal" lebih banyak memaknai jihad dengan perang dan segala bentuk kekerasan. Padahal, jihad memiliki makna yang luas, mencakup seluruh aktivitas yang membawa kemaslahatan bagi umat manusia.

Dari wacana di atas timbul suatu pertanyaan bahwa bagaimana pandangan para pakar dalam mengartikan makna jihad dan bagaimana pula konsep Al-Quran dalam memandang jihad dalam menciptakan perdamaian. Tulisan ini berusaha untuk menjawab persoalan-persoalan di atas.

Kata jihad berasal dari akar kata *jahada, yajhudu, jahd au juhd* artinya sungguh-sungguh atau berusaha keras.[74] Kata *jahd* atau *juhd* artinya tenaga, usaha atau kekuatan, yakni dari akar kata *jahada*. Menurut Imam Raghib, kata *mujahadah* dan jihad artinya berjuang sekuat tenaga untuk menangkis serangan musuh. Untuk itu,

---

[74] M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i Pelbagai Persoalan Umat*, Cet. ke VIII (Bandung: Mizan, 1998), 501-505.

melihat definisi etimologi diatas, para ulama mengklasifikasikan jihad kedalam tiga macam: berjuang melawan musuh yang kelihatan, berjuang melawan setan, dan berjuang melawan hawa nafsu.

Jihad sering dipersempit maknanya hanya pada konteks mempertaruhkan hidup seseorang dan segala sesuatu yang dimilikinya untuk melenyapkan penguasaan manusia atas manusia dan menegakkan pemerintah yang tegak di atas syariat Islam. Dalam hukum Islam, jihad adalah segala bentuk maksimal untuk penerapan ajaran Islam dan pemberantasan kezaliman, baik terhadap diri sendiri maupun masyarakat dengan tujuan mencapai ridha Allah Swt. Namun perlu untuk digarisbawahi, bahwa dalam pengertian luas, jihad mencakup seluruh ibadah yang bersifat lahir dan batin dan cara mencapai tujuan yang tidak kenal putus asa, menyerah, kelesuan, dan pamrih, baik melalui perjuangan fisik, emosi, harta benda, tenaga, maupun ilmu pengetahuan sebagaimana yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad Saw. selama periode Mekah dan Madinah.

Al-Quran juga mempergunakan dua kata dalam menjelaskan makna jihad yaitu *Al-Qital* dan *Al-Harb*. Di dalam Al-Quran kata *qital* disebut 13 kali dan dalam semua derivasinya (asal mula) 144 kali, sedangkan kata *harb* (dalam bentuk masdar) 4 kali dan dalam bentuk lainnya 2 kali. Selain itu, ada pula dua kata lain yang berarti perang atau peperangan, yaitu *gazwah* yang berarti perang yang diikuti oleh Nabi Muhammad Saw dan *sariyah* yang

berarti peperangan antara kaum muslimin dan kaum kafir pada zaman Nabi Muhammad tetapi Nabi sendiri tidak ikut serta dalam peperangan itu. Kata jihad dalam berbagai derivasinya disebutkan dalam Al-Quran sebanyak 41 kali, sebagian besarnya berarti perang. Apabila kata jihad dalam Al-Quran itu dimaksudkan perang biasanya kata itu diikuti dengan ungkapan *fi sabilillah*, sehingga menjadi *jihad fi sabilillah* (perang di jalan Allah).

Untuk itu dapat disimpulkan bahwa jihad mengandung dua pengertian yaitu arti sempit yang dimaksudkan "perang di jalan Allah" yang ditunjukkan oleh penyebutan kematian di medan perang beserta perolehan *ghanimah*. Sedangkan dalam arti yang luas, makna jihad adalah segala usaha yang memerlukan ridha Allah baik berbentuk ibadah khusus yang bersifat individual maupun ibadah umum yang bersifat kolektif. Adapun para *fuqaha* tampaknya lebih suka menggunakan kata jihad untuk merujuk arti perang itu daripada kata-kata lainnya (*qital harb, gazwah, sariyah*).

Dalam kitab-kitab fiqh dapat dijumpai ada bab *al-jihad*, termasuk kitab-kitab fikih yang banyak dibaca dan dipelajari di pesantren-pesantren di Indonesia.[75] Mungkin karena struktur ilmu agama Islam itu memberikan tempat yang tinggi kepada hukum Islam maka istilah perang yang lebih banyak dipahami orang adalah istilah kesukaan para *fuqaha* tersebut, yaitu jihad. Tampaknya lambat laun, kata jihad itu sering dipersepsikan sama dengan

---

[75] Faqih Dalil dan Abu Ishfah, *Buku Pintar Pedoman Dasar Agama Islam* (Surabaya: Apollo, 1995), 161-162.

perang. Bahkan Islam yang memang mempunyai kosakata jihad itupun lambat laun diidentikkan dengan perang.

Selain itu, kesalahpahaman pemahaman tentang jihad disuburkan juga oleh terjemahan yang keliru terhadap ayat-ayat al-Quran yang berbicara tentang jihad dengan *anfus*. Kata *anfus* sering kali diterjemahkan dengan jiwa. Sebenarnya banyak arti dari *nafs; anfus* dalam al-Quran, sekali berarti nyawa dan kali lain berarti hati, di tempat lain berarti jenis dan ada pula yang berarti totalitas manusia, dimana terpadu jiwa dan raganya. Al-Quran memersonifikasikan wujud seseorang di hadapan Allah dan masyarakat dengan menggunakan kata *nafs*. Kalau demikian, tidak meleset jika kata itu dalam konteks jihad dipahami dalam arti totalitas manusia, sehingga kata *nafs* mencakup nyawa, emosi, pengetahuan, tenaga, pikiran, walhasil totalitas manusia, bahkan waktu dan tempat, karena manusia tidak dapat memisahkan diri dari keduanya.

Kesalahan memahami jihad yang hanya dimaknai semata-mata perjuangan fisik, dalam pandangan penulis disebabkan oleh tiga hal.

Pertama, pengertian jihad secara khusus banyak dibahas dalam kitab-kitab fikih klasik senantiasa dikaitkan dengan peperangan, pertempuran, dan ekspedisi militer. Hal ini membuat kesan, ketika kaum Muslim membaca kitab fikih klasik, jihad hanya semata-mata bermakna perang atau perjuangan fisik, tidak lebih dari itu.

Kedua, kata jihad dalam Al-Quran muncul pada saat-saat perjuangan fisik (perang) selama periode Madinah, di tengah berkecamuknya peperangan kaum Muslim membela keberlangsungan hidupnya dari serangan kaum Quraisy dan sekutu-sekutunya. Hal ini menorehkan pemahaman bahwa jihad sangat terkait dengan perang.

Ketiga, terjemahan yang kurang tepat terhadap kata *anfus* dalam surat Al-Anfal ayat 72.[76]

Jihad fi sabilillah atau berjihad di jalan Allah yang sering ditemukan dalam hadis-hadis Rasulullah sebagai amalan yang terbaik tidak dapat dibatasi maknanya, tetapi diperluas bahwa bukan arti perang atau angkat senjata, melainkan juga bermakna berjuang melawan kemiskinan, kebodohan, keterbelakangan, penindasan, pemerkosaan dan sebagainya.

Demikian keterangan tentang jihad yang memiliki arti yang sangat universal, bukan hanya perlawanan terhadap musuh dengan senjata tetapi memberantas kebodohan, kemiskinan termasuk kegiatan *jihad fi sabilillah* (jihad di jalan Allah). Setiap pekerjaan yang dilakukan dengan sungguh-sungguh dapat dikategorikan jihad, seorang ilmuan bisa berjihad dengan memanfaatkan ilmunya, karyawan dapat bekerja secara profesional dan penuh tanggung jawab, guru yang dapat mengajar dan mendidik dengan sebaik-

[76] Deni Irawan, "Kontroversi Makna dan Konsep Jihad dalam Al-Quran Tentang Menciptakan Perdamaian", *Religi* Vol. X No. 1 (2014):71.

baiknya, pemimpin dengan keadilannya, pengusaha dengan kejujurannya dan lain-lain.

6. Sistem Khilafah (*Khilafah establishing*)

Gerakan radikalisme dalam Islam bisa diidentifikasi melalui orientasi gerakannya yang ingin mendirikan negara Islam (*daulah Islamiyah/Islamic State*) atau sistem kekhilafahan. Fenomena radikalisme hari ini, mempunyai corak yang sama dengan gerakan membelot generasi awal dalam Islam, yaitu menginginkan agar umat Islam hanya berpedoman dengan al-Quran dan as-Sunnah sebagai aturan dalam beragama dan bernegara.[77] Sehingga dari mereka dikenal terma *Khilafah Islamiyah*, jihad, revolusi Islam yang menjadi tema-tema utama dalam gerakan dan pemikiran keagamaan mereka. Kaum radikal cenderung menganggap dirinya sebagai penafsir yang paling benar. Akibatnya, mereka memandang sesat kelompok lain yang berbeda dan tidak sependapat[78] dengan melabelinya kafir dan syirik sehingga boleh dibunuh.[79] Azyumardi Azra menyebut aksi kaum Khawarij

[77] Karen Amstrong, *Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen dan Yahudi* (Jakarta: Serambi, 2001), ix. Lihat juga Leonard Binder, *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies* (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1988), 16-49

[78] Martin E. Marty, "What is Fundamentalisme? Theological Perspective," Hans Kun & Jurgen Moltmann (eds.), *Fundamentalism as a Cumanical Challenge* (London: Mac Millan, 1992), 3-13.

[79] Achmad Gholib, *Teologi dalam Perspektif Islam* (Jakarta: UIN Jakarta, 2005), 52.

tersebut sebagai *isti'rad*, yaitu eksekusi dalam agama dan bukan sebuah jihad.[80]

Khilafah Islamiyyah menjadi isu yang telah menarik dalam kemunculan radikalisme dan terorisme. Faktor pemantik dari fenomena ini adalah, bahwa bentuk pemerintahan saat ini tidak relevan dan bahkan kontradiktif dengan ketentuan syariat Islam karena tidak dibentuk atas prinsip *khilafah Islamiyyah*. Yaitu satu konstitusi yang didasarkan pada Al-Qur'an dan hadits. Oleh karena itu, negara tanpa *khilafah Islamiyyah* disebut *thagut*, dan wajib diperangi. Gerakan mendukung khilafah Islamiyyah telah menjadi satu wacana yang sangat masih di Indonesia terutama pasca keruntuhan presiden Soeharto tahun 1998.

Sejak runtuhnya Turki Utsmani pada tahun 1924, memang tidak ada lagi negara dengan label "*khilafah*". Negara-negara yang mendeklarasikan sebagai negara Islam pun banyak dibangun atas dasar kerajaan. Ditambah, hegemoni Barat terhadap dunia Islam yang begitu kuat, mendorong kalangan muslim untuk mengembalikan kejayaan *khilafah Islamiyyah*. Pada titik inilah, *khilafah Islamiyyah* bagi (sebagian kecil) kelompok umat Islam dipandang sebagai model terbaik dan menjadi sistem satu-satunya bagi kemajuan umat Islam. Hal ini pulalah yang dapat kita baca saat Islamic State (ISIS), Hizbut Tahrir, Majlis Mujahidin, Jama'ah Anshorut Tauhid, Jama'ah Anshoru Daulah mendeklarasikan

---

[80] Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post-Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 2006), 141.

negara Islam, bahwa di bawah kepemimpinan Islam yang baik, maka Islam akan mengalahkan semua bentuk penindasan.

Memang benar, bahwa khilafah adalah ajaran Islam yang disebutkan dalam Al-Quran, bahkan manusia disebut sebagai khalifah Allah di muka bumi. Oleh karena itu konsep khilafah tidak mungkin kita tolak sebagai satu keniscayaan konsepsi kepemimpinan. Namun, jika *khilafah* ditarik kepada kelembagaan politik keagamaan maka terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama dan cendekiawan muslim dari dulu hingga kini. Soal khilafah dalam jejak historisnya yang pernah ada, misalnya, Ibnu Khaldun mengkritiknya bahwa hal itu bukan sebagai lembaga kepemimpinan politik yang bersifat keislaman, namun lebih bersifat kepemimpinan absolut, otoritarianisme dan nepotis.

Namun, perlu untuk dicatat bahwa sebagai manifestasi persatuan umat Islam, khilafah tidak boleh mengurangi inklusifisme dan pluralisme bangsa. Sebagai satu konsep akademik-historis, wacana *khilafah* merupakan bagian dari proses demoktatisasi, namun tetap pada koridor kebangsaan dan kenegaraan yang telah mapan. Justru sikap menolak dan mengecam wacana yang hidup di kalangan bangsa bisa bersifat anti demokrasi dan pluralisme.[81] Akan tetapi, jika gagasan *khilafah* membentur atau sengaja dibenturkan dengan sistem kenegaraan yang sah, maka konflik dan segregasi sosial merupakan satu keniscayaan.

[81] Jaja Zarkasyi & Thobib Al-Asyar (Ed), *Radikalisme Agama dan Tantangan Kebangsaan,* 87.

Namun juga dipahami, di dalam sistem demokrasi, tuntutan formalisasi syariat Islam tentu merupakan sesuatu yang absah. Namun ketika tuntutan tersebut berseberangan bahkan bertentangan dengan aspirasi kelompok lain maka ia menjadi masalah yang perlu dicermati secara seksama. Terlebih lagi bila masalah tersebut diletakkan dalam konteks kehidupan kita sebagai bangsa. Hal itu terbukti dari kenyataan bahwa formalisasi syariat Islam selama ini telah menimbulkan resistensi cukup keras dari sejumlah kelompok masyarakat.

Resistensi tersebut muncul terutama disebabkan oleh implikasi tuntutan formalisasi syariat Islam yang mengandaikan adanya "keseragaman" dan "standarisasi" pada agama tertentu dalam tata perilaku dan kehidupan masyarakat yang multikultural. "Keseragaman" tersebut merupakan keniscayaan karena dalam agama, sebagaimana dirumuskan Durkheim, memang menghendaki adanya "kesatuan moral yang tunggal".[82] Akan tetapi, jika tuntutan keseragaman dalam bentuk syariat meniscayakan adanya dekonstruksi sistem kenegaraan dan rekonstruksi tata nilai kebudayaan, maka tidak ada kenyataan lain kecuali konflik dan *chaos* yang terjadi menjalar di sekujur pulau di Indonesia.

Setidaknya, melihat fenomena formalisasi syariat Islam yang bermuara pada aspirasi penegakkan khilafah, paling tidak terdapat tiga hipotesis yang dapat diajukan untuk menjelaskan diskursus ini.

---

[82] George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi*. Nurhadi (penerjemah). (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2010), 105.

Pertama, tuntutan formalisasi syariat Islam disadari atau tidak, mulai gegap gempita dari euforia reformasi, walaupun dalam perjalanan sejarah Indonesia era awal, tuntutan seperti ini pernah terjadi, misalnya pada kasus pemberontakan DI/TII, Darul Islam, dan semacamnya. Seperti dijelaskan Eisinger sebagaimana dikutip oleh Situmorang bahwa perubahan sistem politik yang lebih terbuka memang senantiasa mendorong lahirnya berbagai gerakan sosial dalam masyarakat termasuk gerakan keagamaan.[83] Dalam konteks ini, munculnya tuntutan formalisasi syariat Islam tidak saja sebagai cermin atas kegagalan rezim Orde Baru dalam mengelola berbagai perbedaan yang ada dalam masyarakat tapi juga menyebabkan berbagai ekspresi keberagamaan yang selama ini termarjinalkan dalam proses politik.[84]

Karena itu, setelah rezim Orde Baru runtuh maka berbagai ekspresi keberagamaan yang termarjinalkan tersebut kembali mencuat, yang paling jelas terlihat adalah tuntutan ekspresi dari kalangan Tionghoa dan "muslim formalist". Jika sebelumnya mereka cenderung bergerak di bawah tanah maka kini mereka relatif memiliki ruang publik (*public sphere*) cukup luas untuk menunjukkan eksistensi diri serta memperjuangkan kepentingan dan aspirasi politiknya secara terbuka.

---

[83] Abdul Wahib Situmorang, *Gerakan Sosial: Studi Kasus Beberapa Perlawanan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 35.

[84] Noorhaidi Hasan, "Reformasi, Religious Diversity and Islamic Radicalism After Soeharto", *Journal of Indonesian Social Science and Humanities*, Vol. I (Jakarta: LIPI-KITLV, 2008).

Praktis, terbukanya keran demokrasi tersebut benar-benar menjadi ajang kontestasi bagi berbagai gerakan sosial di Tanah Air termasuk oleh beberapa gerakan keagamaan yang mengusung simbol-simbol Islam seperti tuntutan formalisasi syariat Islam maupun pendirian negara Islam (*Islamic state*).

Kedua, tuntutan formalisasi syariat Islam merupakan *counter attack* dari kegagalan sistem demokrasi khususnya dalam satu dasawarsa terakhir ini. Era demokratisasi 1998, betapapun, telah memberikan ekspektasi cukup besar bagi banyak kalangan termasuk kelompok Islam "radikal" dalam mewujudkan kesejahteraan masyarakat. Namun kenyataannya, fondasi demokrasi yang rapuh menyebabkan harapan tersebut menjadi sirna. Di sisi lain, kegagalan demokrasi ini juga yang menjadi salah satu pencetus munculnya radikalisme keagamaan di Indonesia.[85]

Dalam konteks ini pula, seperti dikemukakan AH Somjee, sistem demokrasi umumnya tidak mendapatkan banyak dukungan. Kleden menyebutkan bahwa formalisasi syariat Islam selain disebabkan oleh virus pragmatisme yang bersifat sesaat juga karena "amnesia kolektif" dimana ketidakpuasan terhadap penyelenggaraan negara hendak dikompensasi dengan menggantikan semangat dasar kebangsaan dari semangat yang memedulikan kebinekaan yang sudah terbukti menjamin keutuhan

[85] Azyumardi Azra, "Islam in South East Asia: Tolerance and Radicalism". Paper Presented at Miegunyah Public Lecture The University of Melbourne, 6 April 2005.

kebangsaan di masa lalu dengan pola pikir politis yang memaksakan ketunggalan dalam hidup kultural dan susila.[86]

Ketiga, secara teologis tuntutan formalisasi syariat Islam maupun pendirian negara Islam dapat dijelaskan dengan teori "sistem simbol" dan "sistem makna" dari Bernard Lewis. Menurut Lewis Islam terdiri atas dua unsur penting yakni sebagai konsepnya tentang "simbol dan makna". Sebagai sistem simbol Islam menyediakan mobilisasi politik paling efektif. Kelompok ini, bisa dicermati sering membawa berbagai simbol-simbol keagamaan untuk menarik simpati masyarakat dalam mendirikan negara Islam. Tentu yang paling banyak digunakan adalah simbol bendera tauhid, kalimat tauhid, serta simbol-simbol sejarah khilafah Islam abad pertengahan. Para pengusung khilafah ini menggerakkan rakyat dalam mempertahankan status quo yang dipandang mempunyai legitimasi yang diperlukan maupun untuk melawan sebuah rezim yang dipandang tidak memiliki legitimasi.[87]

Sedangkan sebagai "sistem makna" tuntutan formalisasi syariat Islam dan pendirian negara Islam bersumber dari interpretasi keagamaan yang tekstual dan skripturalistik. Dengan demikian "Islam" dalam konteks kepentingan politik sama-sama efektif baik untuk melegitimasi maupun menumbangkan suatu

[86] Paul Budi Kleden, "Indonesia yang Demokratis Rumah Bagi Semua" dalam Bertholomeus Bolong OCD (ed.). *Formalisasi Syariat Islam di Indonesia: Perspektif Kristiani*, Yogyakarta: Amara Books, 2010), 102.
[87] Bernard Lewis, *Bahasa Politik Islam*, Terj. Ihsan Ali-Fauzi (Jakarta: Gramedia, 1994), 73.

rezim tertentu. Karena itu, melihat fungsi strategisnya tersebut jelas agama (Islam) "mempunyai kemungkinan untuk mendorong atau bahkan menahan proses perubahan sosial, yaitu suatu proses yang menggugah kemantapan struktur dan mempersoalkan keberlakuan nilai-nilai lama.[88]

Sejarah berkali-kali menunjukkan bahwa kedua fungsi Islam tersebut di atas terbukti efektif baik untuk mendukung maupun menumbangkan sebuah rezim tertentu. Sebagai sesuatu yang bersumber dari "dalam" (teologis) maka tentu saja tuntutan penerapan syariat Islam, menurut perspektif ketiga ini, tidak memerlukan atau mengandaikan suatu prakondisi sosial tertentu. Artinya, tuntutan penerapan syariat Islam akan tetap muncul baik dengan atau tanpa kesejahteraan yang berhasil diwujudkan oleh sistem demokrasi.

Dari ketiga hipotesis diatas, dapat dipahami untuk menjelaskan mengapa dalam sejarah Indonesia modern, tuntutan penerapan syariat Islam maupun pendirian negara Islam senantiasa muncul. Entah sebagai slogan kosong maupun perjuangan yang tulus, sejak dari zaman Demokrasi Liberal (1954) sampai era reformasi wacana tersebut terus hidup dan mewarnai corak dinamika politik maupun realitas sosiologis masyarakat dan kehidupan bernegara di Indonesia. Meski hanya mewakili sebagian kecil aspirasi kaum muslim, faktanya upaya untuk menghidupkan

[88] Taufik Abdullah, (ed). "Kata Pengantar" *Agama dan Perubahan Sosial*, (Jakarta: Rajawali, 1983), vii.

kembali gagasan negara Islam khususnya tidak pernah mati di belahan negara manapun, termasuk Indonesia.

BAB III

NEO KHAWARIJ DAN GERAKAN ISLAM KONTEMPORER

A. Agama dan Politik: Perselingkuhan Abadi

Fenomena beragama dalam kehidupan manusia sangat menarik, universal, unik, bahkan penuh misteri. Ekspresi beragama telah ada sepanjang umat manusia, baik dalam masyarakat primitif maupun masyarakat modern. Beragama pada dasarnya merupakan gejala universal masyarakat manusia. Kita menemukan masyarakat manusia tanpa sains, seni dan filsafat, tetapi tidak pernah ada masyarakat tanpa agama.[89]

Meskipun demikian, agama dalam sejarahnya juga menjadi alat mobilisasi konflik -untuk tidak mengatakan sumber konflik- yang sangat potensial dalam memporakporandakan kehidupan masyarakat. Konflik horizontal antar komunitas Islam di era kekhalifahan sampai pada perang antar agama harus diakui merupakan kegagalan manusia dalam membawakan agama dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, lebih khusus berpolitik. Hal itu disebabkan karena agama selain memiliki fungsi integratif untuk mempersatukan ikatan bersama dan memelihara eksistensi suatu masyarakat, juga berpotensi dan memiliki kerentanan sebagai kekuatan yang mencerai-beraikan masyarakat itu sendiri. Dalam konteks ini, konsep identitas memegang peranan sangat krusial. Karena agama melakukan fungsi-fungsi identitas yang penting. Dalam periode perubahan dan mobilitas sosial yang berlangsung cepat, sumbangan agama terhadap identitas semakin tinggi.

---

[89] Bustanuddin Agus, *"Agama dalam Kehidupan Manusia"*, (Jakarta: Rajawali Press, 2006), 3.

Pertautan antara agama dengan kepentingan politik memang telah terjadi sepanjang sejarah manusia. Jika agama memiliki kepentingan transedental, maka politik lebih mengarah pada orientasi kekuasaan. Perselingkuhan keduanya mengakibatkan kekuasaan mendapatkan legitimasi teologis. Akibatnya agama menjadi pembenar apapun tindakan politik yang dilakukan oleh penguasa. Sangat sulit menemukan –untuk tidak mengatakan tidak ada- kekuasaan politik yang terlahir atas nama agama tidak melahirkan apapun kecuali pertumpahan darah, apapun agamanya.

Karena agama merupakan tanda identitas sosio-kultural yang paling penting dalam mengikat pertalian emosional berbasis ideologi. Pada masyarakat di mana agama mempunyai pengaruh besar pada kehidupan publik maka agama dapat menjadi identitas yang menentukan etnis. Meskipun demikian, identitas pada dasarnya bukan hanya dilatarbelakangi oleh agama saja, akan tetapi sangat terkait dengan dinamika kehidupan dan kreativitas yang tercermin pada masyarakat itu sendiri. Dinamika dan kreativitas yang dimaksud dapat dilihat dari banyak aspek produk peradaban manusia: makanan, nyanyian, jenis musik, tari, lukisan, patung, atau pun mitos. Bentuk identitas pada sebuah kelompok sangat bergantung pada pergerakan kehidupan kelompok tersebut yang tercermin kepada kreativitas kelompok dan apa yang diproduksi oleh mereka. Dengan demikian, sebuah identitas tidaklah berdiri

sendiri melainkan terkait erat dengan eksistensi individu dalam kehidupan bermasyarakat di mana dia berinteraksi.[90]

Diskursus tentang agama, identitas dan politik akhir-akhir ini mendapatkan perhatian yang besar di kalangan pengamat. Apalagi fenomena ini semakin menguat di Indonesia yang dikenal sebagai negara multikultur, tak ayal, ancaman radikalisme dan terorisme menjadi fenomena yang memantuk perhatian serius. Tema ini tidak saja bersentuhan dengan masa depan bangsa Indonesia sebagai bangsa yang plural, akan tetapi juga menantang pengerahan energi guna mencari dan menemukan formasi yang tepat dalam menempatkan dan mendialogkan berbagai perbedaan terutama di antara berbagai identitas bangsa Indonesia dalam posisi yang setara atau egaliter, demi terpeliharanya keutuhan dan persatuan bangsa. Hal ini menjadi penting karena adanya politik identitas berpeluang merusak keragaman dan integritas umat yang telah lama dibangun oleh para *founding fathers* bangsa ini sekaligus mengkhawatirkan bagi kemajemukan di Indonesia itu sendiri.

Politik identitas yang lahir dari perselingkuhan tak berujung antara agama dan kepentingan politik yang terjadi di Indonesia dewasa ini, diakui atau tidak memiliki sanad historis sejak bangsa ini berupa orok. Pergulatan terkait perumusan dasar negara Pancasila, munculnya gerakan DI/TII, NII, dan sebagainya, menegaskan bahwa relasi antara Islam dan kebangsaan memang

[90] Jajang Jahroni, "Gerakan Salafi di Indonesia: Dari Muhammadiyah sampai Laskar Jihad", *Mimbar Jurnal Agama dan Budaya*, Vol.23 No. 4, (2009): 364.

masih menjadi bidang perhatian yang harus segera dituntaskan. Dalam konteks Islam sebagai identitas misalnya, agenda yang mereka perjuangkan di antaranya adalah menjadikan Islam sebagai ideologi utama dalam menyebarkan gagasan. Penyebaran gagasan yang menjadikan Islam sebagai ideologi tersebut, menimbulkan pertentangan antara agama di satu sisi, dengan negara pada sisi lain. Sehingga kemudian di Indonesia seringkali muncul persoalan bagaimana menata hubungan antara agama dan politik, terutama yang berkaitan dengan ideologi Pancasila. Masalah ini timbul karena sempat menguat anggapan sebagian elit pemerintah maupun sekelompok anggota masyarakat, bahwa kelompok Islam tetap menyimpan niat terselubung untuk menggantikan Pancasila dengan ideologi Islam.[91]

Terjadinya praktik politik identitas di tengah kemajemukan di Indonesia berpotensi sebagai ancaman bagi integritas umat yang telah lama dibangun oleh para *founding fathers* bangsa ini. Sepuluh tahun pasca-reformasi diwarnai kemunculan berbagai kelompok radikal yang mengatasnamakan agama sebagai alat untuk melegitimasi tindak kekerasan.

Menggeliatnya politik identitas di Indonesia mulai bergerak pada tataran pemikiran jatuhnya rezim Orde Baru yang telah dimanfaatkan secara amat baik oleh kelompok Islam Radikal untuk bangkit. Kebangkitannya ditandai dengan maraknya organisasi

---

[91] M. Rusli Karim, *Negara dan Peminggiran Islam Politik*, cet. ke-1 (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1999), 2.

"garis keras" dalam gerakan Islam seperti, Front Pembela Islam (FPI), Laskar Jihad *Ahlussunnah Waljamaah*, Hizbut Tahrir dan organisasi Majelis Mujahidin Indonesia.

Maraknya ormas-ormas Islam ini membuat pentas politik nasional semakin ramai dan panas seiring dengan makin nyaringnya tuntutan aspirasi umat Islam, misalnya tuntutan pemberlakuan kembali Piagam Jakarta dan syariat Islam, penolakan presiden wanita, dan konflik bermuatan SARA yang lain. Fenomena ini, setidaknya dapat ditelisik dari dua sebab menonjol.

Pertama, carut-marutnya permasalahan bangsa sehingga memunculkan semangat menyodorkan gagasan alternatif, yakni: negara berdasarkan syariat Islam secara *kaffah*.

Kedua, dominasi pengaruh Barat dan segala produk-kebudayaannya. Selain itu, kebijakan politik Barat yang menekan Islam di berbagai negara Muslim telah membangkitkan solidaritas Islam melawan Barat di berbagai penjuru dunia, tak terkecuali di Indonesia.

Dalam pengertian yang lebih luas politik identitas berkepentingan dengan pembebasan dari situasi keterpinggiran yang secara spesifik mencakup konstituensi (keanggotaan) dari kelompok dalam konteks yang lebih luas. Jika dicermati Politik identitas sebenarnya merupakan nama lain dari biopolitik yang berbicara tentang satu kelompok yang diidentikkan oleh karakteristik biologis atau tujuan-tujuan biologisnya dari suatu titik pandang. Sebagai contoh adalah politik ras dan politik gender.

Politik identitas merupakan gerakan politik yang fokus perhatiannya pada perbedaan sebagai satu kategori politik utama. Corak politik jenis ini, muncul atas kesadaran individu untuk mengelaborasi identitas partikular, dalam bentuk relasi dalam identitas primordial etnik dan agama. Namun, dalam perjalanan berikutnya, politik identitas justru dibajak dan direngkuh oleh kelompok mayoritas untuk memapankan dominasi kekuasaan. Penggunaan politik identitas untuk meraih kekuasaan, yang justru semakin mengeraskan perbedaan dan mendorong pertikaian itu, bukan berarti tidak menuai kritik tajam. Politik identitas seakan meneguhkan adanya keutuhan yang bersifat esensialistik tentang keberadaan kelompok sosial tertentu berdasarkan identifikasi primordialitas.

Politik identitas sebagai sebuah konsep dan gerakan politik memiliki fokus perhatiannya pada keberbedaan (*difference*) sebagai suatu kategori politik yang utama. Di dalam setiap komunitas, walaupun mereka berideologi dan memiliki tujuan bersama, tidak bisa dipungkiri bahwa di dalamnya terdapat berbagai macam individu yang memiliki kepribadian dan identitas masing-masing.[92]

Jadi secara umum teori umum politik identitas dan berbagai hasil penelitian menunjukkan, ada dua faktor pokok yang membuat etnis dan agama menjadi menarik dan muncul untuk dipakai dan berpengaruh dalam proses politik.

[92] Manuel Castells, *The Power of Identity: The Information Age, Economy, Society and Cultural*, Vol II, (Australia: Blacwell Publishing, 2003), 179.

Pertama, ketika etnis dan agama menjadi faktor yang dipertaruhkan. Ada semacam keperluan untuk mempertahankan atau membela identitas yang dimiliki suatu kelompok. *Kedua*, ketika proses politik tersebut berlangsung secara kompetitif. Artinya, proses politik itu menyebabkan kelompok-kelompok identitas saling berhadapan dan tidak ada yang dominan, sehingga tidak begitu jelas siapa yang akan menjadi pemenang sejak jauh-jauh hari.

Pemilihan umum, termasuk Pilkada, adalah proses politik di mana berbagai faktor seperti identitas menjadi pertaruhan. Tinggal sekarang bagaimana aktor-aktor yang terlibat di dalamnya mengelola isu-isu seperti etnis dan agama, menjadi hal yang masuk pertaruhan.

Bahaya dari politik identitas yang berlebihan adalah bisa berujungnya pada fasisme, bahkan lebih buruk lagi yaitu separatisme dan masyarakat yang sudah terasimilasi berdasarkan identitas tertentu, dapat dengan mudah dimobilisasi oleh kelompok yang ingin mencapai agenda politiknya. Politik identitas yang dijalankan oleh kelompok tertentu, berupaya memunculkan negara yang mono-identitas. Masyarakat Indonesia seakan dibuat hilang ingatan akan sejarah keragaman yang dimilikinya.

Secara singkat, politik identitas tak bisa dilawan dengan politik identitas "yang lebih lunak". Ia harus dilawan dengan politik yang mengutamakan kepentingan publik di atas kepentingan pribadi. Hal lain yang juga perlu disikapi adalah jangan agama dibawa-bawa pada ranah politik. Agama cukup sebagai keyakinan

hidup dan pedoman moral, baik dalam ranah individu maupun sosial, karena ajaran agama menekankan keimanan, ritual peribadatan, dan moralitas.

Sedangkan politik menekankan aturan main dalam perebutan dan pembagian kekuasaan dalam konteks kehidupan bernegara, karena apabila agama digunakan sebagai sentimen primordial dan etnisitas demi kepentingan politik, maka yang terjadi adalah politisasi agama yang berpotensi terjadinya kekerasan komunal atau konflik horizontal, dan akibatnya spirit demokrasi yang sudah diperjuangkan dengan susah payah oleh kekuatan rakyat pada tahun 1998 akan sia-sia. Dilain pihak peran para pemimpin agama baik dari agama Islam, Protestan, Katolik, Hindu, Budha dan Kong Hu Cu secara serempak bahu membahu harus mengarahkan umatnya untuk tidak terjebak dalam politisasi agama yang dilakukan oleh kelompok-kelompok tertentu demi memenuhi syahwat politik kekuasaannya.

B. DNA Khawarij dalam Gerakan Islam Radikal

Pertalian antara gerakan Islam radikal di dunia, memiliki DNA ideologi kelompok khawarij yang bisa ditelusuri dari pemikiran dan gerakan keagamaan mereka yang cenderung frontal, reaksioner dan non kompromi sebagaimana eksistensi khawarij era awal. Pada bab ini akan dipaparkan beberapa organisasi Islam radikal yang seakan menghidupkan kembali doktrin ajaran yang menjadi ideologi kelompok khawarij yang sarat dengan kekerasan, konflik dan pertikaian. Nama kelompok inipun mengindikasikan

bahwa ia merupakan orang-orang yang "keluar" dari mainstream ajaran Islam. Sebagai sebuah kajian, bahasan ini akan menguliti "ideologi darah" yang bercokol di dalam organisasi teroris dunia internasional, yaitu: al-Qaedah, ISIS, Boko Haram, Hizbut Tahrir, Taliban dan Jama'ah Islamiyah.

Perlu ditegaskan disini bahwa buku ini tidak hendak membeberkan kelompok radikalisme Islam di atas sebagai gerakan teror dunia, namun kajian ini membahas corak ideologi keIslaman yang mereka yakini, sehingga bisa menggerakkan mereka melakukan kekisruhan atas nama agama. Kaum fundamentalisme atau yang saat ini dikenal dengan radikalisme dalam bahasa arab mengidentifikasikan dirinya dengan berbagai macam istilah, yang antara lain; *ushuliyah al-islāmiyah* (dasar-dasar agama), *al-syahwah al-islāmiyah* (kebangunan Islam) atau juga *al-ab'as al-islāmi* (kebangkitan Islam). Terdapat juga istilah yang berasal dari mereka, namun mengandung persepsi yang agak sinis. Mereka menyebutnya dengan istilah *al-muta'asibun* (orang-orang fanatik) ataupun *mutattarrifūn* (orang-orang radikal).[93]

Sudah ditengarai diatas, bahwa kemunculan Islam radikal dalam ranah sejarahnya berawal dari persoalan politik, sehingga pola gerakannya sampai sekarang yakni mencita-citakan sebuah tatanan masyarakat (*political will*) yang ideal dengan berlandaskan pada fundamennya secara langsung, yaitu Al-Quran dan Al-Hadits.

---

[93] Muhammad Abid Al-Jabri dan Hasan Hanafi, *Hiwār al-Mashriq wa al-Magrīb,* (Beirut: al-Muassasah al-'Arabiyah,1990), 23-28

Penekanan masalah ini, telah berhasil melahirkan konsepsi yang disebut sebagai *al-nizam al-islāmi* sebagai sistem Islam dalam urusan ketatanegaraan.

Cita-cita politik di atas, merupakan sebuah kewajiban bagi mereka untuk mengimplementasikannya pada setiap kaum muslimin serta harus dilakukan secara langsung, tidak bertahap. Esensi *al-nizam al-islāmi* diatas, tidak lain merupakan ideologi alternatif yang diperjuangkan kelopok Islam politik, yang memandang bahwa sistem poltik sekuler (*siyasah al-dunya*) telah terbukti gagal mengangkat derajat kaum muslimin. Sebagai bentuk *rapprochement* antara politik dan agama (*syari'ah*), *al-nizam al-Islami* diyakini sebagai satu-satunya alternatif untuk menangkis penetrasi intelektual Barat.[94]

Secara umum, fundamentalisme bisa dimaknai sebagai paham untuk kembali kepada sesuatu yang dipandang sebagai dasar (fundamen) atau pokok ajaran yang nilainya "pasti benar" atau "tidak mungkin salah". Hal ini meniscayakan untuk merujuk pada sumber hukum primer yakni Al-Quran dan Al-Hadis sebagai teks suci yang tidak boleh diotak-atik sakralitasnya. Upaya untuk mempertahankan "anggapan" kebenaran teks-teks tersebut dipahami sebagai upaya mempertahankan kemurnian dan kebenaran agama itu sendiri. Dengan keyakinan kuat semacam ini, maka pendukung kaum fundamentalis merasa perjuangannya

[94] Bassam Tibi, *Islam and The Culural Acomodation of Social Change,* (California: University of Caliifornia, 1991), 32

bukan merupakan pekerjaan yang sia-sia belaka, karena perjuangan mereka sudah dilegitimasi dengan istilah yang mereka anggap sebagai *jihad fii sabilillah*.[95]

Radikalisme dalam perjalanan sejarahnya sudah banyak mengalami pergeseran makna, yang tak lagi sekedar kategori sosiologis pemeluk (Islam), namun secara ironi sangat kental muatan ideologis yang menyiratkan cemoohan, cacian dan ejekan (dan pembunuhan) kepada sesama umat Islam. Sikap eksklusif semacam ini memang didasari pada pemahaman yang menilai bahwa siapa saja yang tidak sama dengannya merupakan pihak yang mendapat predikat kafir, syirik dan halal darahnya untuk dibunuh.

Di sisi lain, kemunculan radialisme Islam pernah dikuak dalam tesisnya Samuel P. Huntington mengenai *The Clash of Civilization* antara Islam dan Barat, hanya merupakan konspirasi dan akal-akalan –terutama pihak Amerika dan Eropa- akan kekhawatirannya terhadap perkembangan dan kemajuan Islam seperti dulu. Sehingga, dengan berbagai macam konspirasi tingkat tinggi, maka negara-negara pemegang kepentingan ini merasa perlu menciptakan stigma masyarakat terhadap Islam agar dilihat sebagai suatu agama yang picik, militan, teroris dan cenderung membuat kerusakan dan ketidak nyamanan.

Realitas seperti inilah yang pada sejarah perkembangannya dikenal dengan fundamentalisme kontemporer. Yakni, keIslaman yang lebih bersikap reaktif terhadap permasalahn politik-

---

[95] Rumadi, *Renungan Santri,* (Jakarta: Erlangga, 2002), 26.

kenegaraan sebagai langkah mengconter tekanan bangsa Barat ketimbang upaya penajaman aspek *spiritual-religius* yang membawa pada perbaikan moral. Selain memiliki agenda politisasi Islam, kaum Islam radikal dapat disinyalir menjadi ancaman bagi tatanan dunia. Sebagai bentuk dari reaksi krisis politik, ekonomi dan budaya yang menimpa negeri-negeri muslim. Radikalisme ditengarai menawarkan solusi terhadap bentuk ideologi alternatif (Islam) sebagai *problem solver*. "Islam" sebagaimana yang diyakini mereka merupakan jalan damai menuju terbentuknya Negara Islam, suatu imaginasi politik yang diciptakan kaum fundamentalis untuk meraih cita-citanya membangun sistem sosio-politik (negara) berdasarkan syari'at Islam.

Bassam Tibi melukiskan dua point utama dalam tubuh fundamentalisme. *Pertama,* fundamentalisme agama –sebagai sebuah fenomena politik yang tidak terbatas didunia Islam- adalah politisasi agama yang agresif yang dilakukan demi mencapai tujuan-tujuan agama. *Kedua*, fundamentalisme Islam atau yang lain, hanyalah bentuk superfisial dari terorisme atau ekstrimisme.[96]

Dalam pola gerakannya, Marty mensinyalir terjadi kesamaan pola pergerakan Islam fundamentalisme ini. Marty menyebut empat hal pokok sebagai identifikasi jenis Islam garis keras ini. *Pertama,* memiliki prinsip yang mengarah pada paham perlawanan (*oppotionalisme*). Agama yang hadir dimuka bumi ini dipastikan

[96] Bassam Tibi, *The Challenge of Fundamntalism: Political Islam and the New World Disorder,* (California: University of California, 1998), 2.

memiliki kekuatan yang berupaya membebaskan manusia dari segala belenggu ketertindasan. Bahkan, pola gerakan yang mengatasnamakan agama seringkali bersikap radikal hanya dengan alasan memperjuangkan secara "murni" agamanya, serta memngambil jarak dengan modernism. Acuan dan tolak ukur untuk bisa melakuakn perubahan baik dari tatana sosial sampai politik, secara total diserahkan pada teks-teks Al-Quran dan Hadits. *Kedua,* penolakan terhadap hermeneutika. Kontekstualisasi al-Quran yang berawal dari teks-teks yang bersifat normative menurut kalangan fundamentalisme Islam, merupakan sebuah hal yang tidak diperkenankan. Teks Al-Quran tidak hanya dipahami secara literal, akan tetapi manusia diyakini tidak mempunyai kewenangan dalam interpretasi al-Qur'an. *Ketiga,* secara epistimologis, fundamentalisme Islam dalam wilayah gerakan sosiail politikmenolak pluralism dan relativisme. Mereka menganggap bahwa kedua hal ini merupakan tafsiran yang keliru dari manusia dalam memaknai al-Quran secara benar. *Keempat,* penolakan terhadap perkembangan historis dan sosiologis. Menurut mereka, ummat manusia yang tengah melakukan aktivisme sejarah di dunia harus menyesuaikan teks-teks al-Quran.[97]

Dalam konteks kekinian, ada beberapa kelompok yang secara tegas mempunyai cita-cita suci, yakni *khilafah Establishing*

---

[97] Martin E. Marty, *"What is Fundamentalism? Theological Perspektive"*, dalam Kung & Moltman (ed), *Fundamentalism as a Ecumenical Challenge,* (London: 1993), 57.

(pembangunan kembali khilafah global) yang direprentasikan secara *massive* oleh Hizbut Tahrir (HT) dan Jama'ah Islamiyah (JI). Yang disebut diakhir, bahkan sudah menjadi gerakan yang mempunyai konsep sangat rapi dalam merealisasikan impiannya. Menurut hasil penelitian yang dilakukan oleh Agus Maftuh, gerakan ini sudah mencapai bentuk organisasi gerakan yang bersifat *'alamy* atau international yang tidak dibatasi oleh wilayah teritorial Negara. Mereka sudah mempunyai semaca, "pedoman suci" yang bertitel PUPJI (Pedoman Umum Perjuangan Al-Jama'ah al-Islamiyah) yang memuat tujuan, target dan strategi untuk proyek pendirian kekhalifahan.[98]

Anggapan akan kesucian perjuangan mereka yang melegitimasikan dirinya sebagai pelaku *jihad,* dalam proses perkembangan sejarahnya malah mendapatkan angin segar dengan hadirnya sebuah kitab karya Abdu as-Salam Faraj yang berjudul *al-faridhah al-ghaibah*. Yang dimaksud dengan *al-farīdhah al-ghāibah* adalah jihad, yaitu perang suci yang diumumkan untuk menentang penguasa yang tiran dan dzolim[99]. Pada perkembangan

---

[98] Bahkan kelompok ini menjadikan NKRI sebagai *qa'idah amina* (safe area) atau base camp menuju terbentuknya *Khilafah Islamiyah ala Minhajin Nubuwah.* Tidak hanya itu, JI juga telah mempunyai *Nidl}om Asasi* atau semacam UUD yang mengatur mekanisme gerakan, dan yang lebih mengagetkan lagi, mereka juga sudah menyiapkan semacam Military Training dengan empat materi pokok; *Weapon Training, Teknik Infanteri, Map reading* dan *Field Engineering* lengkap dengan bombing trainingnya. Baca Selengkapnya dalam Agus Maftuh, *Negara Tuhan,* 2008, xi.

[99] Kudeta dan sikap pemboikotan terhadap pemerintah resmi dalam sejarah kekinian, mencapai puncaknya ketika kelompok ekstrimis ini berhasil menembak mati Presiden Mesir Anwar Sadat ketika sedang berlangung perayaan

selanjutnya, gerakan jihad ini malah menjadi gerakan yang bermuatan ideologis. Secara singkat dijelaskan bahwa manuskrip Faraj ini memulai bahasannya dengan memaparkan hal berikut:

"Sesungguhnya jihad di jalan Allah, sungguhpun sangat penting dan mendesak untuk masa depan Agama ini, tetapi banyak ulama modern yang melecehkannya dan mengingkarinya, padahal mereka tahu bahwa jihad satu-satunya jalan untuk mengembalikan dan mengangkat suara Islam pada masa kini, semoga Allah menanamkan kepada setiap muslim dengan pemikiran dan falsafah yang ditetapkan Allah SWT untuk kemuliaan hamba-Nya".[100]

Mereka beranggapan bahwa, kebrobokan yang mencengkram dunia Islam saat ini tidak bisa dirubah kecuali hanya dengan kekuatan pedang (atau senjata rakitan pada masa kini). Keyakinan semacam ini sangat masuk akal ketika dibenturkan dengan hadits Nabi yang "seakan" melegitimasi perjuangan kelompok garis keras ini, Rasulullah pernah menyampaikan statementnya dalam sebuah kesempatan. "saya diutus dengan pedang setiap saat, sampai manusia hanya menyembah Allah yang tidak ada sekutu bagi-Nya,".

Pernyataan Rasul diatas semakin meneguhkan keyakinan mereka akan pentingnya membuat tatanan masyarakat yang selalu melakukan segala aktifitasnya berlandaskan Al-Quran dan Hadits.

---

untuk memperingati kemenangan Mesir atas Israel. Baca selengkapnya dalam Ali Syu'aibi & Gills Kibil, *Meluruskan Radikalisme Islam,* terj: Muhtarom (Yogjakarta: Duta AKsara Mulia, 2010), 107.

[100] *Ibid,*. 109.

Paradigma ini, semakin diperkuat dengan tafsiran mereka tentang dalil al-Quran yang mengandung makna bahwa siapa saja yang memberlakukan hukum (baik dalam bidang ekonomi, sosial dan budaya) tidak seperti yang Allah perintahkan, maka sama halnya ia melakukan kekafiran.

Legitimasi kedua sumber hukum Islam utama inilah (*syari'ah*) yang seakan "mendukung" kebringasan pola pikir dan amalan-amalan para ektremis untuk memperjuangkan Islam yang mereka anggap suci, walau hanya mengandalkan makna harfiyah tanpa perangkat keilmuan yang memadai. Konsep pemaknaan jihad seperti ini, menurut Sayyid Qutb merupakan perjuangan politik revolusioner yang sengaja dikonsepsikan ajaran Islam untuk melucuti musuh-musuh Islam (baca: hegemoni Barat). Abu al-a'la Al-Maududi (w.1979 M) lebih radikal lagi dengan menyejajarkan "gerakan politik revolusioner" ini sebanding dengan ideologi dan gerakan revolusioner lain seperti Marxisme, Nazisme dan Fasisme.[101]

Dari pemaparan inilah jelas terlihat bahwa perjuangan Islam radikal merupakan hasil dari berbagai macam pengalaman historis yang dibarengi dengan pemaknaan teks-teks keagamaan untuk melakukan perlawanan atas penekanan yang dialami umat Islam. Stigma "*the other*" yang dipredikatkan kepada kelompok yang dianggap tidak sama dengannya meniscayakan adanya sikap

---

[101] Rumadi, *Renungan Santri: Dari Jihad Hingga Kritik wacana Agama,* (Jakarta: Erlangga, 2010), 79.

agitatif-kuratif kelompok ini, sehingga dengan mudah menjustifikasi kafir, thagut, musyrik kepada pihak lain yang tidak sepemahaman dengan mereka.

Perasaan beragama (*senses of religious*) inilah yang pada posisi tertentu, memiliki relevansi dan keterkaitan secara ideologis dengan paham keagamaan kelompok khawarij yang muncul di era awal sejarah Islam. Benarkah dan sejauh manakah "ideologi darah" kelompok ini dihidupkan kembali oleh organisasi teror yang hari ini telah sukses mencoreng citra Islam di mata dunia?

Dibawah ini penulis tampilkan beberapa organisasi Islam yang memakai jalan dakwah dengan peperangan dan menciptakan konflik kawasan, yang pada posisi tertentu, menjadikan nilai-nilai ajaran khawarij sebagai basis ideologi gerakannya.

1. Al-Qaedah

Gerakan kontemporer Islam yang pertama dibahas dalam buku ini dan menjadi organisasi teror dunia paling tenar adalah al-Qaedah. Sebuah gerakan teror internasional yang diklaim dipimpin oleh Osama bin Laden[102] yang mempunyai jaringan antar negara

[102] Usamah bin Ladin (lazim disebut Osama bin Laden) merupakan anak ke-17 dari 52 bersaudara. Terlahir pada pada 30 Julai 1957, di Riyadh, Arab Saudi. Muhammad bin Awdah bin Laden adalah ayahnya yang berasal dari Hadramaut,Yaman dan pada tahun 1930 berhijrah ke Arab Saudi. Melalui ayahnya inilah mendirikan Bin Laden Group. Sedangkan ibunya bernama Hamidah adalah perempuan berkebangsaan Damaskus, Syria. Osama belajar ekonomi dan administrasi di King Abdul Aziz University, Jeddah (tamat tahun 1981). Ia mulai mengadakan hubungan dengan gerakan-gerakan Islam sejak tahun 1973 ketika menjadi mahasiswa melalui pemikiran Dr. Abdullah Azzam dan Muhammad Qutb (saudara kepada Sayid Qutb). Selengkapnya dalam Fikri

bahkan benua. Al-Qaeda melanjutkan peranan *Maktab al-Khidmat* (MAK, berpusat di Peshawar, Pakistan) pimpinan Abdullah Azzam, yang merekrut, menampung dan melatih para sukarelawan Muslim yang berasal dari seluruh dunia untuk berjuang melawan Uni Soviet ketika perang melawan Afghanistan.[103] Tetapi al-Qaeda lebih radikal dan lebih meluas jaringannya daripada MAK. Walaupun perang Afghanistan telah berakhir, namun Osama berniat melanjutkan jihad di negara lain, di mana sahaja umat Islam tertindas.[104]

Ide mendirikan gerakan al-Qaeda sebetulnya timbul dari gagasan Abdullah Azzam.[105] Ia pernah menulis dalam majalah Al-

---

Mahmud, "Gerakan Keganasan dalam Masyarakat Islam: Analisis Gerakan al-Qaedah", *Thesis,* Akademi Pengkajian Islam University Malaya, (2007), 1.

[103] Yonah Alexander dan Michael S. Swetnam (2001), *Usama bin Laden's al-Qaida: Profile of a Terrorist Network*, c. 4. (New York: Transnational Publishers, Inc), 1.

[104] MAK didirikan oleh Abdullah Azzam bersama-sama dengan Osama b. Laden pada tahun 1984, MAK mempunyai cawangan untuk merekrut para sukarelawan di 35 negara, termasuk di Amerika Syarikat. Lihat Wahyu D. Johani (2002), Syekh "Guevara" Bin Laden Sang Pemberontak Revolusioner. Surabaya: Rotasi Politika, 90

[105] 'Abd Allāh Yūsuf 'Azām (selalu ditulis 'Abdullah Azzam') lahir tahun 1941 di Provinsi Jenin, Tebing Barat (West Bank. Tahun 1966 ia mendapat Ijazah B.A. dalam bidang Syari'ah dari Universitas Damaskus, kemudian mengajar di Universitas Jordan. Selepas Perang Enam Hari yang menyebabkan Tebing Barat dikuasai Israel, Azzam berhijrah ke Jordan dan bergabung dengan Ikhwān al-Muslimīn Palestin menentang Israel. Setelah itu Azzam melanjutkan pelajarannya ke Universitas al-Azhar, Mesir, ia mendapat Ijazah M.A. (Syari'ah) tahun 1969. Tahun berikutnya ia kembali mengajar di Universitas Jordan. Tetapi tahun 1971 ia mendapatkan beasiswa untuk belajar semula ke Universiti al-Azhar. Ia memperoleh Ijazah Ph. D. (dalam bidang Usūl al-Fiqh) pada tahun 1973. Ketika belajar di Mesir itulah ia bertemu dengan Syaykh 'Umar 'Abd al-Raḥmān, Dr. Ayman al-Zawāhirī, dan keluarga Quṭb. Ia kembali mengajar di Universiti Jordan, kemudian di King Abdul Aziz University, Jeddah. Tahun 1980 ia berhijrah ke Pakistan, mengajar di Universiti Islam Antarabangsa Islamabad,

Jihad, No. 41, April 1988, yang menegaskan perlunya membentuk suatu pasukan yang akan memperjuangkan ideologi Islam sehingga tercapai berdirinya Khilafah Islamiyyah di muka bumi. Pasukan tersebut berfungsi sebagai *al-Qa'idah al-Sulbah,* asas, tapak atau pangkal yang sangat solid dan kuat untuk mewujudkan masyarakat yang diimpikan.[106]

Al-Qaeda merupakan gerakan militan Muslim yang dianggap sebagai gerakan teroris internasional. Gerakan inilah yang diklaim paling bertanggungjawab atas serangan gedung WTC pada 11 September 2001, dan beberapa serangan rahasia lainnya di berbagai negara. Uraian pada bagian ini, akan membahas beberapa aspek yang perlu diselidiki dari gerakan tersebut

Istilah al-Qaedah dalam tulisan Azzam itu sebenarnya tidak bermaksud nama gerakan, melainkan menjelaskan "peranan" gerakan tersebut dalam menegakkan ideologi yang dicita-citakan. Tetapi dari sini digunakan nama al-Qaedah untuk menyebut gerakan yang dipimpin oleh Osama b. Laden itu, walaupun Osama sendiri sampai 11 September 2001 tidak pernah menamakan gerakannya dengan nama tersebut; ia menggunakan nama-nama lain, seperti: Front Islam Internasional untuk Memerangi Kaum

---

Pakistan. Ia ikut berjuang menentang pencerobohan Soviet Union di Afghanistan. Azzam meninggal pada 24 November 1989 kerana ledakan bom yang dipasang orang dalam keretanya ketika sedang dalam perjalanan hendak menunaikan solat Jum'at di Peshawar. Untuk mengetahui riwayat hidupnya lihat http://en.wikipedia.org/wiki/Abdullah_Yusuf_Azzam, 24 Oktober 2005.

[106] Rohan Gunaratna, *Inside Al Qaeda: Global Network of Terror*, (London: Hurst & Company, 2003) 3.

Yahudi dan Kaum Salib (*al-Jabhah al- Islāmiyyah al-'Alamiyyah li Qitāl al-Yahūd wa al-Shalībiyyīn*, atau *The International Islamic Front for Jihad Against Jews and Crusaders*), Tentera Islam untuk Pembebasan Tempat-tempat Suci (*Islamic Army for the Liberation of the Holy Places*), dan lain sebagainya.

Esensi ideologi Al Qaeda adalah jihad, dan pembentukan *khilafah Islamiyah* adalah suatu yang mutlak. Dengan ideologi seperti itu, kaum jihadi menyalahkan pemaknaan para ulama yang telah menjadi ijma' selama berabad-abad, yang mengartikan jihad dalam arti *qital* (perang) hanyalah salah satu jenis saja dari jihad. Menurut As'ad, jihad yang lebih besar adalah mewujudkan Islam sebagai *rahmatan lil alamin*. Al Qaeda menganggap jihad *qital* (perang) adalah *fardhu 'ain*, sebagai satu-satunya jihad yang berlaku mutlak sejak turunnya surat At Taubah.

2. ISIS

Awal tahun 2013, dunia digemparkan dengan fenomena ISIS (*Islamic State of Iraq and Syria*) di Timur Tengah yang resonansinya begitu kuat dirasakan di seluruh penjuru dunia, terutama di negara-negara berpenduduk Muslim seperti Indonesia. Berbagai komentar dan respons intelektual telah diberikan di sejumlah media. Namun demikian, diskusi serius dan mendalam tentang genealogi ideologi ISIS belum banyak diberikan oleh para pakar. Mata dunia lebih fokus terbelalak oleh eskalasi gerakan ISIS di kawasan Irak Utara dan Suriah Selatan dengan merebut kota-kota penting yang

menjadi basis kekuatan rezim berkuasa, di antaranya adalah Tikrit, Mosul, dan Fallujah di Irak serta Suriah.

Pada awal kemunculannya, ISIS atau *al-Dawlah al-Islāmīyah* merupakan sebuah gerakan jihadis sebagai sempalan dari al-Qaeda pimpinan Osama b. Laden. Ia mengklaim dirinya sebagai gerakan yang berhaluan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Ia juga dikenal sebagai ISIL (*Islamic State of Iraq and the Levant*), yang menegaskan cakupan wilayah kekuasaan yang diinginkan yang meliputi Jordan, Israel, Palestina, Libanon, Cyprus, dan Turki bagian Selatan.[107] Kelompok ini memiliki sejumlah nama yang berbeda sejak ia dibentuk pada 2004 seperti *Jamā'at al-Tawhīd wa al-Jihād*. Pada Oktober 2004, pemimpin kelompok ini, Abū Mus'ab al-Zarqāwī menyatakan loyalitasnya kepada Osama b. Laden dan mengubah namanya menjadi *Tanẓīm Qā'idat al-Jihād fī Bilād al-Rāfidayn*, yang kemudian lebih populer menjadi al-Qaeda di Iraq.

Sekalipun organisasi ini tidak pernah secara eksplisit menyebut dirinya al-Qaeda, namun dunia internasional mengatribusikan dengan kelompok al-Qaeda. Pada Januari 2006, organisasi ini bergabung dengan sebuah organisasi payung bernama *the Mujahideen Shura Council*. Tetapi penggunaan metode kekerasan, termasuk bom bunuh diri, menyebabkan perpecahan antara ISIS dengan kelompok Sunni lainnya pada tahun 2008. Kemunculan ISIS sebenarnya tidak bisa dilepaskan dari fenomena

[107] Syrian Network for Human Rights, "Islamic State of Iraq and Levant Organization (ISIL)", Laporan Penelitian, Mid of June, 15 January 2014

Arab Spring yang telah merontokkan sejumlah rezim otoriter di kawasan Timur Tengah seperti Tunisia, Libya, Mesir, dan Yaman. Ketika gelombang Arab Spring ini menyapu Suriah, muncullah kelompok-kelompok pro-demokrasi dan sejumlah kelompok radikal yang mengusung ideologi puritan.

Dalam konteks ini, kemunculan ISIS menjadi representasi kelompok militan yang memperjuangkan ideologi Sunni yang mencoba menggulingkan diktator Bashar al-Assad yang diklaim berhaluan Shi'ah. Upaya penggulingan ini tidak berhasil karena al-Assad ternyata mendapatkan dukungan militer dari kelompok militan Shīah, Hezbollah. Sebagai kompensasi kegagalan menggulingkan pemerintahan al-Assad, kelompok ISIS kemudian mengalihkan perhatiannya ke wilayah Suriah bagian Timur dan Iraq bagian Barat yang relatif tidak terkontrol oleh pemerintahan masing-masing. Pada awalnya, kelompok al-Qaeda memang menghendaki agar ISIS hanya berkonsentrasi pada wilayah Suriah saja, tidak menyeberang ke Iraq. Ternyata al-Baghdadi, pemimpin tertinggi ISIS, tidak menggubris peringatan dari mentornya dan lebih memilih jalannya sendiri sekaligus mendeklarasikan diri sebagai kekuatan baru yang terpisah dari al-Qaeda. Pada tanggal 29 Juni 2014 mereka menanggalkan nama Iraq dan Levant untuk menegaskan bahwa mereka menghendaki wilayah penguasaan lebih luas daripada sekadar kedua wilayah tersebut. Maka muncullah ISIS yang sekarang ini, sebuah kekuatan yang sangat dahsyat sebagai kombinasi antara ideologi jihadisme, militer,

militansi, dan kekerasan. Dengan ideologi khilāfah dan Sunni, keberadaan ISIS hendak menandingi sekaligus memberangus keberadaan insitusi Shī'ah di Timur Tengah.[108]

Pada awalnya, ISIS—dan tentu saja—al-Qaeda merupakan organisasi bentukan AS untuk membendung ekspansi militer Uni Soviet di Afghanistan. Pada awal pembentukannya, al-Qaeda berada di pihak AS dan Barat. Namun seiring dengan perjalanan waktu dan perubahan geopolitik global, Al-Qaeda dan ISIS justru menjadikan AS dan Barat sebagai musuh "jauh" (*far enemy*) mereka. Sementara itu, musuh dekat mereka adalah rezim berkuasa yang disokong oleh Barat, seperti kekuasaan Presiden Suriah Bashar al-Assad dan Perdana Menteri Irak, Nouri al-Maliki. Selain itu, siapapun yang menghalangi perjuangan jihad mereka, baik di kalangan internal umat Islam terlebih non-Muslim seperti penganut Yahudi, Majusi, dan Nasrani akan dimusnahkan.

Kilas balik perjalanan ISIS yang bermula dari milisia "peliharaan" AS tetapi kemudian berbalik melawan AS dan Barat mengingatkan kita pada teori bumerang. Apa yang diberikan oleh AS pada saat perang Afghanistan sebenarnya merupakan buah konspirasi antara kelompok jihadis dan AS dalam rangka mengusir pendudukan Uni Soviet di negara itu. Tetapi keadaan berbalik ketika perang dingin usai dan episode perlawanan terhadap Barat terjadi ketika AS menjadikan dirinya sebagai satu-satunya negara

[108] "The Islamic State of Iraq and Greater Syria: Two Arab Countries Fall Apart", The Economist, 14 June 2014 (www.economist.com), diakses pada tanggal 28 Nopember 2014.

adidaya dan adikuasa yang semena-mena terhadap dunia Islam, terutama kebijakannya mendukung Israel yang menindas warga Palestina.

DNA ideologi khawarij yang paling utama dalam gerakan ISIS adalah *takfīr* (mengkafirkan orang lain yang tidak sepaham dengannya) dan membunuh siapa saja yang menentang ideologi keagamaannya. Ideologi *takfīr* ini mengingatkan kita pada sebuah gerakan Islam radikal di Mesir yang bernama *al-takfīr wa al-Hijrah* yang bertanggungjawab terhadap pembunuhan Presiden Anwar Sadat pada tahun 1981.[109] Dengan ideologinya yang ultra puritan, ISIS telah menghancurkan banyak masjid di wilayah yang mereka duduki. Mereka berkeyakinan bahwa masjid-masjid tersebut telah menjadi tempat pemujaan yang dianggap musyrik atau bertentangan dengan aqidah tauhid.

Bahkan mereka berniat melakukan ekspansi ke seluruh dunia Islam dan menghancurkan bangunan Ka'bah di Mekkah karena menurut mereka telah berfungsi sebagai pusat pemujaan kemusyrikan.[110] Gerakan ISIS di Iraq dan Suriah tidak bisa dilepaskan dari perseteruan ideologis antara Sunnī-Shī'ah yang telah berlangsung sejak ratusan, bahkan ribuan tahun lamanya. Terutama di Iraq yang dikuasai oleh penganut Shī'ah (sekitar 60 persen), perseteruan ideologis tersebut menjadi bara api yang

---

[109] Gilles Kepel, *Muslim Extremism in Egypt: The Prophet and Pharaoh* (Berkeley dan Los Angeles: University of California Press, 1985)

[110] Fajar Purwawidada, Jaringan Baru Teroris Solo (Jakarta: Kepustakaan Popuper Gramedia, 2014), 104

semakin membara sejak Saddam ditumbangkan dari kursi Presiden oleh pasukan AS dan sekutunya. Sebenarnya skisme pemikiran dan ideologis di antara keduanya bukanlah skisme yang fixed, monolitik. Di antara keduanya terdiri dari sub-sub kategori keagamaan yang bersifat sosial, politik, dan ekonomi yang pada saat berbeda justru dapat menyatukan dua kelompok tersebut.[111] Bahkan di lapangan tidak ada jaminan bahwa kelompok Sunni di Iraq dapat menyatu dengan kelompok ISIS, sekalipun mereka terikat dengan ideologi yang sama. Sebagai contoh bahwa tidak ada jaminan kelompok Sunni bisa bergabung dengan ISIS adalah telah dieksekusinya 13 ulama Sunni yang tidak mau berbaiat kepada ISIS.[112]

Afiliasi ideologis ISIS ke Sunni dengan gagasan khilāfah dan penggunaan metode kekerasan mencerminkan eklektisisme gerakan ini yang membuatnya sebagai genre baru Islamisme radikal di tengah gerakan-gerakan radikal lainnya. Keberadaannya jelas bukan sekadar repetisi dan replika dari gerakan-gerakan radikal yang sudah ada, melainkan percabangan baru yang mengombinasikan sejumlah fitur yang ada di berbagai gerakan ke dalam sebuah entitas tunggal. Inilah salah satu kekuatan ideologis ISIS yang dengan mudah mengagregasi simpati dan dukungan dari

---

[111] Fanar Haddad, Sectarianism in Iraq: Antagonistic Visions of Unity (Oxford dan New York: Oxford University Press, 2011), 8.
[112] "ISIS Eksekusi 13 Ulama Sunni, Termasuk Imam Masjid Mosul", Kompas, 8 Juli 2014 (www.kompas.com, diakses 3 Desember 2014)

berbagai kalangan, termasuk para muallaf di sejumlah negara Barat untuk bergabung dengan mereka.

Sekalipun menganut paham Sunni, namun ia bukan kelompok Sunni pada umumnya; sekalipun menganut ideologi puritan, namun ia tidak seperti kelompok puritan lainnya; sekalipun menganut ideologi khilāfah, namun dia bukanlah Hizbut Tahrir; dan sekalipun sama-sama menggunakan cara-cara kekerasan, ISIS juga bukan al-Qaeda atau kelompok radikal lainnya. ISIS adalah ISIS, sebuah manifestasi baru gerakan radikal keagamaan yang menggabungkan berbagai fitur ke dalam sebuah kombinasi kekuatan yang super dahsyat. Para pengikut ISIS memang mengklaim diri mereka sebagai penganut paham Sunni. Sekalipun demikian, paham Sunni yang mereka anut jelas tidak merepresentasikan ideologi Sunni pada umumnya, karena ada banyak perbedaan di antara keduanya yang sangat menyolok.

Aksi kekerasan dan ekstremisme ideologis merupakan penanda paling nyata di antara perbedaan-perbedaan yang ada. Jika kebanyakan penganut ideologi Sunni lebih memilih ideologi moderatisme, maka para penganut ISIS berkeyakinan dan bertindak sangat radikal, bahkan brutal, terutama dalam hal kekerasan terhadap siapapun yang memiliki keyakinan berbeda. Sebagaimana bisa disaksikan melalui media YouTube, cara pengikut ISIS mengeksekusi lawan-lawan politiknya tergolong keji dan biadab, yakni dengan memenggal kepala dan penembakan masif dalam jarak dekat, sekalipun cara demikian mungkin juga

merupakan balasan dari apa yang dilakukan oleh kelompok Shī'ah radikal terhadap mereka. Keberadaan ISIS di kawasan Timur Tengah sebenarnya ibarat pedang bermata ganda. Di satu sisi dikutuk atas kekerasan ekstrem yang dilakukan atas musuh-musuh politiknya, namun ada dukungan diam-diam (*tacit support*) di kalangan Muslim Sunnī di luar Iraq terutama Muslim Arab Saudi.

Keberadaan ISIS mencerminkan kelompok Sunnī yang mengaspirasikan berdirinya sebuah negara Sunni yang dapat mengimbangi keberadaan negara Shī'ah di Iran. Oleh karena itu, keberadaan ISIS didukung oleh sejumlah kalangan Sunni, terutama garis keras, yang tidak menghendaki penguasaan Shī'ah atas Iraq. Selama ini Iraq dikuasai oleh PM Nouri al-Maliki yang menganut ideologi Shī'ah. Saddam Hussein, mantan presiden Iraq yang berkuasa selama 24 tahun (1979-2003), menganut ideologi Sunnī yang menjadi kebanggan kelompok Sunnī pada umumnya. Dia pula yang berani menentang dan memerangi Iran selama 8 tahun (1980-1988). Di tangan PM al-Maliki, Iraq menjadi negara yang pro-Shī'ah dan tidak mau mengakomodir kelompok Sunni, sebuah preseden yang menciptakan kebencian di kalangan panganut Sunni. Dialah yang menciptakan bara perseteruan di antara keduanya semakin runyam dan meruncing.[113]

Karakteristik berikutnya dari DNA ideologi khawarij ISIS adalah jihadisme, yaitu penggunaan doktrin jihad yang bersifat

---

[113] Zack Beauchamp, "Iraq's Former Prime Minister Made the ISIS Problem Worse", *Vox*, 9 Oktober 2014 (www.vox.com, diakses 3 Desember 2014).

ofensif (*irhibi*), bukan defensif, apalagi jihad dalam pemaknaannya yang generik: setiap upaya yang sungguh-sungguh. Bagi mereka, jihad irhâbî adalah satu-satunya tafsir jihad yang paling legitimate karena ayat-ayat damai sudah di-*naskh* oleh ayat-ayat pedang. ISIS juga mengeksploitasi konsep perang Salib dan retorika anti-Semit untuk mengobarkan semangat jihad di kalangan pendukungnya.[114] Mereka menyebut AS dan Israel sebagai musuh-musuh yang harus dihancurkan. Namun sebelum mereka dihancurkan, umat Muslim Shī'ahharus dihancurkan terlebih dahulu. Al-Baghdadi menegaskan bahwa Yahudi ada di balik serangan AS terhadap ISIS karena AS takut menghadapi ISIS sendirian. Al-Baghdadi juga mengecam para intelektual Muslim yang berada di balik kampanye anti-ISIS. Menurutnya, kecaman para inleketual Muslim merupakan bagian dari kekuatan Barat untuk melemahkan kekhalifahan yang sedang ia bangun bersama ISIS. Dalam memerangi musuh-musuhnya, ISIS memiliki konsepsi yang jauh berbeda dengan al-Qaeda. Jika al-Qaeda lebih memilih "musuh jauh" (*al-'aduww al-ba'īd*) sebagai target operasi jihadnya, ISIS lebih memilih "musuh dekat" (*al-'aduww al-qarīb*) terlebih dahulu.[115] Setelah itu, barulah mereka memerangi musuh jauhnya, seperti Barat, AS, dan semua sekutunya. Untuk menjustifikasi tindakannya, ISIS bahkan tidak

---

[114] "ISIS Chief Emerges, Urging „Volcanoes of Jihad", The New York Times, 13 November 2014 (www.nytimes.com, diakses 3 Desember 2014).
[115] Hani Nesira, "Who Leads Global Jihad, al-Qaeda or ISIS?", al-Arabiya Institute for Studies, 19 Juni 2014 (www.alarabiya.net, akses 3 Desember 2014).

segan-segan melakukan takfîr semua "musuh dekat" mereka, sekalipun sama-sama Muslim.

Sebagai contoh, ISIS mengafirkan seluruh pasukan Mesir, Pakistan, Afghanistan, Tunisia, Libya, dan Yaman yang dianggapnya telah memihak pada AS. Mereka juga memproklamirkan secara terbuka untuk memerangi pasukan Mesir di bawah Presiden Abdel Fattah al-Sisi yang mereka sebut sebagai Fi'aun baru dan dianggapnya telah kafir. Hal ini berkebalikan secara diametral dengan ideologi jihad yang dimiliki oleh para tokoh al-Qaeda seperti Abdullah Azzam, Osama b. Laden dan Ayman al-Zawahiri, serta kaum jihadis kebanyakan yang tidak mau menjadikan sesama Muslim sebagai target operasi jihadisme mereka.[116] Kalaupun terdapat korban meninggal dari kalangan Muslim, mereka tidak melakukannya secara sengaja dan korban dianggap sebagai korban yang tidak terhindarkan saja (*collateral damage*).

Ideologi jihadisme ISIS disebarluaskan ke seluruh dunia melalui media elektronik dan teknologi atau internet secara gencar. Para penganut ISIS mengajak sesama Muslim Sunni untuk ikut bergabung dengan mereka dalam menegakkan jihad dan khilāfah. Peran teknologi disebut-sebut sebagai faktor paling dominan dalam mempersuasi para pendukung ISIS untuk pergi ke Iraq dan Suriah mengikuti jalan ideologi ISIS.22 Media teknologi yang

---

[116] Lebih jauh tentang ideology jihadisme al-Qaeda, periksa misalnya, Omar Nasiri, Inside the Jihad: My Life with Al-Qaeda (Cambridge: Basic Books, 2006).

dibuat ISIS berfungsi ganda. Di satu sisi ia dimaksudkan untuk menyampaikan pesan kepada musuh-musuh jauhnya, terutama Barat dan AS; di sisi lain, ia digunakan untuk mengampanyekan jihad transnasional kepada sesama Muslim Sunni di seluruh dunia untuk bergabung dengan ISIS. Inilah yang membuat seluruh simpatisan dari seluruh dunia bergabung dengan ISIS, termasuk ribuan pendukung dari negara-negara Barat sekuler seperti Inggris, Jerman, Perancis, Australia, dan AS.

Ideologi khawarij pada ISIS berikutnya adalah *khilāfah* Islam, sebuah paham yang sudah sangat populer di kalangan umat Muslim, tetapi dikemas kembali oleh ISIS secara brutal melalui kekerasan. Di dunia ini terdapat banyak paham *khilāfah*, termasuk di antaranya sebagaimana diusung oleh kelompok Hizbut Tahrir. Namun demikian, ideologi khilāfah yang dianut keduanya bertumpu pada metode yang berbeda. Jika kelompok Hizbut Tahrir, termasuk HTI, mengusung ideologi *khilāfah* melalui cara-cara damai, maka ISIS mengusungnya melalui cara-cara kekerasan yang sangat keji.[117] Selain itu, khilāfah ala ISIS berpusat pada Abû Bakr al-Baghdâdî, sang pemimpin tertinggi, yang harus ditaati oleh seluruh simpatisan dan pendukungnya. Tidak ada alternatif khalîfah di luar al-Baghdâdî. Inilah yang membedakan dengan khilāfah versi Hizbut Tahrir yang lebih rasional, persuasif, jauh dari cara-cara keji ala ISIS. Oleh karena itu, ideologi khilāfah ISIS secara

[117] "Hadapi ISIS, HTI Sebut Syarat Dirikan Khilafah Sesuai Syariat", Republika Online, 13 Agustus 2014 (www.republika.co.id, diakses 3 Desember 2014).

tegas ditolak oleh HTI dan MMI, dua ormas garis keras di Indonesia yang pada prinsipnya menyetujui khilāfah.

Menurut keduanya, ideologi khilāfah ISIS tidak sesuai dengan sharī'ah Islam karena ditegakkan dengan caracara kekerasan dan pertumpahan darah, bahkan di kalangan umat Muslim sendiri. Menurut keduanya, penegakan khilāfah Islam harus dilakukan dalam bingkai Islam atau mengikuti syarat-syarat yang ketat sebagai berikut:

1) harus melalui referendum yang melibatkan seluruh umat Muslim, tidak boleh diproklamirkan secara sepihak seperti yang dilakukan ISIS;
2) adanya jaminan keamanan baik di dalam negeri maupun luar negeri. Hal ini berkebalikan dengan fenomena ISIS yang menciptakan rasa takut bahkan di kalangan umat Muslim sendiri; dan
3) dilakukan dengan cara-cara damai sebagaimana diyakini telah dilakukan oleh Rasulullah. Atas dasar argumentasi tersebut, MMI bahkan menyebut khilāfah ISIS sebagai gerakan sesat dan menyesatkan.[118]

3. Hizbut Tahrir

Hizbut Tahrir adalah sebuah partai politik yang bergerak di luar parlemen. Politik merupakan kegiatannya dan Islam adalah *mabda* (ideologinya). Partai ini didirikan di al-Quds, Palestina pada

118 "Majelis Mujahidin: ISIS Berdusta Atas Nama Khilafah", Tribunnews.com, 10 Agustus 2014 (www.tribunnews.com, diakses 3 Desember 2014).

1953 oleh Taqiyuddin An-Nabhani dengan maksud untuk melanjutkan kembali kehidupan Islam di bawah Daulah Khilafah Islamiyah. Partai politik dan gerakan dakwah ini mengklaim mendasarkan perjuangannya pada *thariqah* dakwah Rasulullah yang tidak pernah berkompromi dengan berbagai bentuk kekufuran apapun.

Dalam beberapa dasawarsa terakhir, Hizbut Tahrir mengalami perkembangan yang sangat pesat. Menurut catatan, Hizbut Tahrir berkembang di lebih dari empat puluh negara termasuk Inggis, Jerman, Amerika Serikat dan negara-negara pecahan Uni Soviet. Pengikut Hizbut Tahrir memiliki kekhasan yang berbeda dengan pengikut gerakan Islam lainnya. Salah satu prinsip dasar perjuangan Hizbut Tahrir adalah senantiasa mengambil jarak dengan penguasa, berbeda dengan gerakan Ikhwan al-Muslimin yang akomodatif terhadap penguasa dibeberapa negara, Yordania salah satu contohnya. Dimanapun Hizbut Tahrir berada, ia senantiasa bersikap non-kooperatif dengan pemerintah setempat. Hal inilah yang menjadikan Hizbut Tahrir semakin populer di tengah masyarakat dan dianggap sebagai gerakan Islam alternatif ketika gerakan-gerakan Islam lainnya mengalami kegagalan.[119]

Terusan ideologi khawarij yang mengendap pada gerakan dakwah dan pemikiran HT adalah konsep khilafah atau sistem

---

[119] Jamhari & Jajang Jahroni (Penyunting). *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia* (Jakarta: RajaGrafindo Persada 2004) 161 dan 163.

pemerintahan Islam yang berbasis pada aturan dan hukum Allah SWT. Khilafah merupakan trade mark ideologi dari organisasi HT. Dari pusat sampai daerah, aktivis HTI punya satu suara bagaimana mengkampanyekan Khilafah. Penulis punya pengalaman tak terlupakan ketika menggali data-data atau informasi mengenai konsep keluarga Sakinah di kalangan aktivis HT di Indonesia. Entah kenapa selalu dihubung-hubungkan dengan "Khilafah". Dalam rangka menegakkan kembali Khilafah Islamiyah, Hizbut Tahrir melakukan kegiatan politis, yang apapun bentuknya itu disebut sebagai kegiatan dakwah siyasi. Sejarah perjuangan Nabi SAW. Pada masa lampau kemudian dijadikan legitimasi bagi periodisasi dan pentahapan kegiatan dakwah Hizbut Tahrir di seluruh dunia. Pentahapan berdasarkan periodisasi tersebut dijadikan sebagai thariqah/metode dakwah.

Dalam pandangan HT, hanya dengan sistem khilafah inilah hukum-hukum Allah dapat ditegakkan dan syari'at bisa dijalankan secara kaffah. Bagi mereka dengan khilafah, risalah Islam dapat disebarkan ke seluruh penjuru dunia dengan dakwah dan jihad. Namun sebaliknya, selama khilafah belum tegak, maka umat Islam tidak akan bisa menggapai asa idealitas tersebut. HT memandang bahwa penegakan kembali sistem khilafah merupakan kewajiban yang tidak bisa ditawar-tawar. Syaikh Abdul Qadim Zallum, sebagaimana dikutip Media Umat menegaskan bahwa:

"Meng-angkat seorang khalifah adalah wajib atas kaum muslimin seluruhnya di segala penjuru dunia. Melaksanakan kewajiban ini adalah perkara yang pasti, tidak ada pilihan di dalamnya dan tiada toleransi dalam urusannya.Kelalaian dalam melaksanakan kewajiban ini termasuk sebesar-besarnya maksiat yang (pelakunya) akan diazab oleh Allah dengan azab yang sepedih-sepedihnya".[120]

Lebih lanjut HT memandang bahwa ketiadaan khilafah telah me-nyebabkan umat Islam mengalami tiga problem penting; *Pertama*, kehilangan kepemimpinan umum di tengah-tengah umat Islam. Sehingga mereka terpecah dalam beberapa negara bangsa yang kecil-kecil dan tak berdaya; *Kedua*, tidak adanya khilafah telah menyebabkan dilalaikannya penegakan hukum-hukum Islam secara *kaffah* (menyeluruh) karena tidak adanya institusi yang legal sebagai eksekutornya; *ketiga*, menyebabkan umat Islam lalai menjalankan perkara penting yang harus dilaksanakan oleh negara, yaitu mengemban dakwah ke seluruh dunia.[121]

Dari tujuan inilah, HT berpandangan bahwa semua sistem pemerintahan di dunia tidak bisa diterima, kecuali sistem khilafah. Termasuk di dalamnya adalah sistem demokrasi. Bahkan pemegang pimpinan tertinggi HT pasca al-Nabhani ini telah menulis buku yang secara khusus menggugat demokrasi. Secara

---

[120] Media Umat, Tragedi 3 Maret 1924 (6-19 Maret 2015), 3

[121] Ibid

tegas dan terang-terangan, buku tersebut diberi judul: *al-Dimuqrāthiyah Nizam Kufr Yahrumu Akhdzuhā aw Tathbīquha aw al-Da'wah Ilaihā* (Demokrasi adalah undang-undang kufur, haram mengambil, menerapkannya, dan menyebarkannya). Dalam buku tersebut, ia mengulas secara tuntas alasan dan dasar-dasar kesimpulan pada judul buku tersebut. Diantaranya adalah;

1) demokrasi tidak memiliki hubungan dengan Islam baik jangka pendek maupun jangka panjang, bertentangan dengan hukum-hukum Islam baik dalam sumber hukumnya, ideologi, asas dan pemikirannya;
2) demokrasi merupakan sistem yang dibuat manusia untuk melepas diri dari kedaliman dan hukum penguasa atas nama agama, sehingga tidak ada hubungannya dengan wahyu dan agama;
3) demokrasi istilah barat yang berprinsip "dari, oleh dan untuk rakyat". Suara rakyat adalah suara Tuhan. Dalam demokrasi rakyatlah yang memiliki kekuasaan dan kedaulatan mutlak. Demokrasi muncul dari asas kebebasan umum (*al-hurrīyatal- āmmah*)yang meliputi kebebasan beragama dan berkeyakinan, berpendapat, kepemilikan dan pribadi;

4) demokrasi lahir dari ideologi pemisahan agama dari kehidupan (sekuler) sebuah ideologi penopang kapitalisme.[122]

DNA ideologi khawarij yang mempengaruhi HT untuk menegakkan khilafah adalah doktrin yang berkaitan dengan jihad. Bagi Hizbut Tahrir konsep Jihad dimaknai sebagai perang untuk menyebarkan *risalah Islam* (berperang dijalan Allah).[123] Aktualisasi jihad Hizbut Tahrir dilakukan dengan melihat kondisi di mana terjadi ancaman terhadap kaum muslimin. Hizbut Tahrir yang berada di daerah tersebut wajib ikut dalam peperangan.

Kapan dan dimana jihad dalam pengertian perang itu dilakukan? Menurut HTI, ada beberapa kondisi: 1) manakala kaum Muslim atau negeri mereka diserang oleh orang-orang atau negara kafir. 2) manakala ada sekelompok komunitas Muslim yang diperangi oleh orang-orang atau negara kafir. 3) manakala dakwah Islam yang dilakukan oleh Daulah Islam (Khilafah) dihadang oleh penguasa kafir dengan kekuatan fisik mereka.[124]

---

122 Abdul Qadim Zallum, *al-Dimuqrāthiyah Nizam Kufr Yahrumu Akhdzuha aw Tathbīquha aw al-Da'wah Ilaiha* (t.tp: min Mansyurat Hizb al-Tahrir, t.t), 5-8

123 Seorang muslim yang membunuh musuhnya di medan perang, perbuatannya itu termasuk jihad. Ia memperoleh pahala karena telah berbuat sesuai dengan hukum-hukum Islam. Sedangkan seorang muslim yang membunuh jiwa yang suci (baik muslim maupun non muslim) tanpa alasan –yang dibenarkan syariat Islam-, perbuatannya itu termasuk tindakan kriminal. Ia memperoleh sanksi karena telah berbuat sesuatu yang berlawanan dengan perintah dan larangan Allah. Baca selengkapnya dalam Taqiyuddin an-Nabhani, *Peraturan hidup dalam Islam*, (Jakarta: HTI Press, 2001), 122

124 Muhammad Ismail, *Bunga rampai Pemikiran Islam*, (Jakarta: Gema insani, 1999), 117-121

Realisasi jihad hizbut Tahrir terwujud dalam bentuk-bentuk jihad defensif (pertahanan) dan jihad ofensif (penyerangan).[125] Dalam implementasi jihad, Hizbut Tahrir pada dasarnya menyesuaikan dengan pemahaman makna dan melihat suatu kondisi, yang mana bila kasus berkaitan dengan ancaman yang sedang dialami oleh kaum muslimin dibelahan dunia ini, dalam konteks di mana kaum muslimin terdzalimi terancam jiwanya maka yang dilakukan adalah jihad defensif. Aktualisasi yang dilakukan oleh Hizbut Tahrir tergolong bentuk aktualisasi yang dibenarkan dalam fiqh siyasah, yaitu dengan melakukan perlawanan fisik secara terang-terangan terhadap berbagai hal-hal dan tindakan yang tidak sesuai dengan syari'ah Islam, khususnya yang dapat merusak keadilan dan kesejahteraan sebuah negara.

4. Boko Haram

Boko Haram yang dalam bahasa Hausa berarti "pendidikan Barat haram" merupakan organisasi militan dan teroris yang bermarkas di Benua Afrika dan menyebar di Nigeria timur laut, Kamerun utara, dan Niger. Organisasi ini didirikan pada tahun 2002 oleh Mohammed Yusuf dengan tujuan untuk mendirikan negara Islam "murni" berdasarkan hukum syariah. Serta berambisi menghentikan hal-hal yang dianggap sebagai "Westernisasi". Kelompok ini dikenal karena menyerang orang Kristen yang semena-mena terhadap hak warga dan pemerintah, menyerang

[125] Hafidz Abdurrahman, *Diskursus Islam, Politik dan Spiritual*, (Jakarta: Wadi press, 2002), 252

sekolah dan pos polisi, menculik turis barat, dan juga membunuh anggota lembaga Islam. Kekerasan yang terkait dengan Boko Haram telah mengakibatkan tewasnya 10.000 orang antara tahun 2002 hingga 2013.[126]

Selama sepuluh tahun terakhir, Boko Haram telah berevolusi dari sekte yang melancarkan serangan tabrak lari yang direncanakan dengan buruk terhadap lembaga keamanan negara menjadi sekte yang semakin berani melakukan serangan terhadap berbagai sasaran militer dan sipil. Pemerintah Nigeria telah mengadopsi beberapa tindakan kontra-pemberontakan yang dilancarkan oleh kelompok ini. Terlepas dari upaya pemerintah, sekte tersebut terus melakukan serangan mematikan (terkadang bunuh diri) di Nigeria utara dengan potensi untuk menembus ke wilayah selatan.

Mengapa gerakan ini terbukti semakin sulit dibasmi oleh pemerintah Nigeria? Jawaban dari pertanyaan mendasar ini adalah karena Boko Haram, dengan keberanian dan ketahanannya karena memiliki jejaring transnasional dari ideologi Jihadis Salafi global. Lagi-lagi, ideologi khawarij Jihadisme menjadi DNA pada gerakan kelompok radikal yang berfokus pada penggunaan kekerasan untuk membersihkan Islam dari pengaruh luar dan

---

126 Asfura-Heim, Patricio, and Julia McQuaid, 2015. "Diagnosing the Boko Haram conflict: Grievances, motivations, and institutional resilience in northeast Nigeria." *CNA's Occasional Paper series* Publisher: CNA. https://www.cna.org/cna_files/pdf/DOP-2014-U-009272-Final.pdf. (Accessed April 10, 2022).

berjuang untuk kembali ke Islam yang dipraktikkan oleh "nenek moyang yang saleh", yaitu Muhammad dan komunitas Islam awal (baca: Salaf).

Aliran transnasional dari ideologi pinggiran dan kekerasan ini memberanikan Boko Haram, dan menimbulkan ancaman yang signifikan terhadap keamanan sub-regional dan nasional. Kegiatan kekerasan sekte Islam ekstremis, Boko Haram, telah menjadikan Nigeria negara dengan masalah keamanan yang serius bagi komunitas internasional dan subjek penelitian bagi para sarjana yang berfokus pada terorisme dan ekstremisme kekerasan. Meskipun sekte tersebut diinkubasi di Nigeria utara sejak pertengahan 1990-an, sangat sedikit perhatian akademik dan keamanan yang diberikan kepadanya hingga Juli 2009, ketika sekte tersebut melibatkan pasukan keamanan negara dalam pemberontakan besar di lima negara bagian di Nigeria utara. Pemberontakan berakhir ketika pemimpin karismatiknya, Mohammed Yusuf, akhirnya ditangkap dan kemudian dibunuh secara brutal oleh polisi.

Peristiwa yang terjadi pada tahun 2009 penting untuk memahami fase Boko Haram saat ini, khususnya penyebab keluhannya terhadap pemerintah Nigeria. Kelompok tersebut merasa bahwa pembunuhan Yusuf dalam tahanan polisi tidak adil dan di luar hukum, dan bersaing untuk membalas kematian pemimpin mereka dan anggota lainnya yang tewas dalam penembakan polisi selama pemberontakan tahun 2009. Untuk

tujuan ini, selama beberapa tahun terakhir, taktik kelompok tersebut telah berkembang dari konfrontasi terbuka yang direncanakan dengan buruk dengan pasukan keamanan negara menjadi peningkatan penggunaan alat peledak improvisasi (IED), pembunuhan yang ditargetkan, penyergapan, penembakan di jalan, dan bom bunuh diri.

Catatan paling umum tentang asal-usul Boko Haram yang ditawarkan oleh media lokal dan asing adalah pada tahun 2002, ketika seorang pengkhotbah karismatik, Mohammed Yusuf, menjadi pemimpin kelompok tersebut. Namun, bagi komunitas intelijen di Nigeria, akar sejarahnya yang sebenarnya berasal dari tahun 1995, ketika Abubakar Lawan mendirikan kelompok *Hijrah Ahlulsunna wa al-jama'ah* atau *Shabaab* (Organisasi Pemuda Muslim) di Maiduguri, Negara Bagian Borno. Kelompok tersebut berkembang sebagai gerakan tanpa kekerasan hingga tahun 2002, ketika Mohammed Yusuf mengambil alih kepemimpinan sekte tersebut. Seiring berjalannya waktu, kelompok ini bermetamorfosis dengan berbagai nama, seperti sekte *Yusufiyyah*, *Taliban Nigeria*, dan akhir-akhir ini sebagai *Jama'atu Ahlissunnah Lidda'awati wal Jihad*.

Sekte tersebut justru lebih memilih disebut sebagai *Jama'atu Ahlissunnah Lidda'awati wal Jihad*, yang berarti “Orang-Orang yang Berkomitmen Menyebarluaskan Ajaran dan Jihad Nabi”. Ideologinya berakar pada Jihadisme Salafi dan tindakannya didorong oleh Takfirisme sebagaimana doktrin utama ideologi

khawarij. Salafisme berusaha untuk membersihkan Islam dari pengaruh luar dan berusaha untuk kembali ke Islam yang dipraktikkan oleh generasi awal Islam. Ini menekankan kepatuhan pada interpretasi yang ketat dari Quran dan *Hadis* dan bertujuan untuk mereformasi perilaku pribadi setiap Muslim. Ini juga melibatkan kewajiban untuk menasihati orang percaya lainnya untuk mengubah cara hidup mereka dalam arti yang sama. Hanya "satu interpretasi spesifik dari *Salafisme* berfokus pada penggunaan kekerasan untuk membawa perubahan radikal seperti itu dan umumnya dikenal sebagai *Jihadisme Salafi*".

Relasi ideologi antara Salafi Jihadis dan Takfirisme menjaid identifikasi penting untuk mengatribusikan kelompok ini sebagai neo-khawarij. Inti dari Takfirisme adalah kata Arab *takfir* – mengucapkan tindakan atau individu yang tidak Islami sehingga absah untuk diperangi. Sebagaimana dicatat oleh Shahzad (2007), Takfirisme mengklasifikasikan semua Muslim yang tidak beragama sebagai *kafir* (kafir) dan menyerukan para penganutnya untuk meninggalkan masyarakat Muslim yang ada, menetap di komunitas yang terisolasi, dan memerangi semua Muslim kafir.[127]

Bagi Boko Haram, semua orang yang tidak menganut interpretasi Islam yang ketat dianggap sebagai *kuffar* (kafir; mereka

[127] Jacob Zenn, "A Primer on Boko Haram Sources and Three Heuristics on al-Qaida and Boko Haram in Response to Adam Higazi, Brandon Kendhammer, Kyari Mohammed, Marc-Antoine Pérousede Montclos, and Alex Thurston", Perspectives on Terrorism, Vol. 12, No. 3, (Leiden: Leiden University, 2018), 74-91

yang mengingkari kebenaran) atau *fasiqun* (pelaku kesalahan), menjadikan individu dan kelompok seperti itu sebagai target serangan yang sah oleh anggotanya. Misinya adalah untuk menggulingkan negara sekuler Nigeria dan memaksakan interpretasinya sendiri atas hukum Syariah Islam di negara tersebut. Dilaporkan bahwa para anggota berjanggut panjang dan berkerudung merah atau hitam dan menghindari barang-barang modern tertentu (konon Barat), seperti jam tangan dan helm pengaman. Namun ironisnya, mereka tidak membenci atau menolak menggunakan produk-produk Barat seperti sepeda motor, mobil, telepon seluler, senjata AK-47, dan inovasi lain yang telah membantu operasi kekerasan mereka.

5. Taliban

Salah satu dimensi penting dari dinamika perkembangan gerakan terorisme kontemporer di dunia saat ini, selain al-Qaeda dan ISIS adalah gerakan Taliban di Afghanistan. Gerakan Taliban di Afghanistan menjadi salah satu instrumen bagi tumbuh dan berkembangnya gerakan jihad global sebagai karakteristik dari ideologi terorisme dewasa ini. Lebih dari itu, kekalahan ISIS di Suriah melahirkan peta baru aliansi ISIS-Taliban di Afghanistan. Di Afghanistan, ISIS diyakini membangun wilayah baru melalui cabang ISIS di Khurasan sebagai basis kekuatan untuk membangun kekuatan dan konsolidasi dalam mewujudkan agenda berdirinya Daulah Islam atau Khilafah Islam. Taliban sebagai gerakan yang memiliki ambisi terwujudnya formalisasi syariat

Islam yang ultra-konservatif, menemukan momentum ketika terjadi konsolidasi dan mobilisasi berbagai faksi jihadis di seluruh dunia untuk berjihad bersama Taliban melawan pendudukan Uni Soviet di Afghanistan.

Dari perkumpulan para mujahidin di Afghanistan ini, gerakan jihad tumbuh dan berkembang menjadi fenomena global terutama pasca-september eleven.[128] Oleh karena itu, Osama bin Laden sebagai tokoh gerakan jihad global menjadikan Afghanistan sebagai basis perjuangan sejak tahun 1996.[129] Sejak saat itu, Taliban menjadi mitra al-Qaeda dalam perencanaan aksi-aksi teror di dunia.

Secara bahasa, istilah "Taliban" berasal dari bahasa arab yang merupakan bentuk jamak dari kata "thalib" yang artinya pencari ilmu, penuntut ilmu, murid atau santri yang dikhususkan kepada para laki-laki.[130] Sementara itu, dalam bahasa Persia dan Pasthun, "thalib" menjadi Taliban. Dalam pengertian ini, Taliban merujuk pada para murid yang belajar di Madrasah, sekolah pendidikan Islam di Afghanistan. Oleh karena itu, kemunculan gerakan Taliban tidak bisa dilepaskan dari peran lembaga pendidikan

---

[128] Mahmood Mamdani, *Good Muslim, Bad Muslim: America, The Cold War and The Roots of Terror* (New York: Three Leaves Press, 2004), 129-130.

[129] As'ad Said Ali, *Al-Qaeda: Tinjauan Sosial-Politik, ideologi dan Sepak Terjangnya*, (Jakarta: LP3ES, 2014), 8

[130] Sementara itu, untuk merujuk pada pengertian pencari ilmu, penuntut ilmu, murid atau santri yang dikhususkan pada perempuan menggunakan istilah "Thalibatun" dengan menambahkan kata "ta" marbutah. Oleh karena itu, Bahasa Arab dikenal sebagai salah satu bahasa yang memiliki jenis jender dalam kosa kata

Madrasah di Afghanistan, khususnya di wilayah Provinsi Kandahar hingga perbatasan selatan Afghanistan-Pakistan yang banyak berdiri adalah madrasah-madrasah Islam berhaluan ideologi wahabi.[131]

Pemikiran keagamaan Taliban berpegang pada prinsip pemikiran keagamaan Sunni Deobandi yang berpusat di India yang diajarkan oleh Shah Waliullah (1703- 1762).9 Sekte pemikiran Sunni Deobandi sendiri didirikan oleh Rashid Ahmad Gangohi dan Qasim Nanautavi yang terinspirasi oleh Wahabisme yang didirikan oleh Muhammad Ibn Abdul Wahab.[132] Dalam pandangan As'ad Said Ali, mantan Wakil Ketua Umum PBNU (2010-2015) mengatakan bahwa di bidang akidah teologi keagamaan Deobandi sama seperti NU yakni mengikuti ajaran Asy'ari dan Maturidi, sementara di bidang Fiqh pada umumnya berhaluan mazhab Hanafi meski juga mengakui mazhab Syafi'i. Namun demikian, perbedaan antara NU dan Deobandi adalah adanya pengaruh kuat pemikiran Ibn Taimiyah yang cenderung tekstual yang diadopsi dalam ajaran sekte Deobandi.[133] Pemikiran Ibn Taimiyah inilah yang meneruskan ideologi khawarij dan

131 Aly Ashghor, "Taliban di Afghanistan: Tinjauan Ideologi, Gerakan dan Aliansinya dengan ISIS", *Jurnal Keamanan Nasional,* Volume VII, No. 1, (Agustus 2021); 73

132 Jawad Syed, Edwina Pio, Tahir Kamran, Abbas Zaidi, (eds), Faith-Based Violence and Deobandi Militancy in Pakistan, (London: Palgrave Macmillan, 2016), 139

133 As'ad Said Ali, *Al-Qaeda,* 105-106

menjadi benih lahirnya kelompok Islam Salafisme dan Wahabisme yang banyak diadopsi oleh kelompok radikal dan teroris dunia.

Di bawah kendali Taliban, kehidupan masyarakat sangat dibatasi. Tayangan televisi dan radio dikendalikan penuh oleh Taliban, hanya tanyangan yang bernuansa Islami yang diperbolehkan. Banyak hal dilarang, dari mulai alkohol, bioskop, musik dan fotografi. Termasuk akses internet, cat kuku, kaos kaki putih untuk perempuan, televisi, bahkan radio. Bahkan, realitas kehidupan di masa rezim Taliban, khususnya perlakuan terhadap kaum prempuan ini pernah ditampilkan dalam film animasi peraih penghargaan, *The Breadwinner* (2017). Film ini terinspirasi dari pengalaman sebuah keluarga, yang berkisah tentang anak perempuan yang terpaksa menyamar jadi laki-laki supaya bisa berjualan di pasar demi menghidupi keluarga karena sang ayah mendekam di penjara akibat dituduh menyinggung tentara.

Para polisi syari'at di Afghanistan berjaga-jaga di tiap sudut jalan. Mereka adalah petugas penjaga penegakan syari'at Islam, yang siap menangkap bagi para pelanggar aturan yang ditetapkan pemerintah Taliban. Bahkan, penegakan hukum bagi pelanggar aturan dilakukan di depan publik. Misalnya, pemotongan tangan bagi pencuri dan eksekusi rajam bagi pelaku zina di depan publik. Di bawah sistem hukum syari'at Islam secara ketat, rezim Taliban membangun stabilitas keamanan dan stabilitas kekuasaan selama beberapa tahun dari perselisihan antar faksi mujahidin. Selama berkuasa, untuk beberapa tahun situasi keamanan mulai tekendali,

perselisihan dan perang antar faksi mujahidin sementara waktu dapat dikendalikan di bawan rezim Taliban.

Meski demikian, pemerintahan Rezim Taliban tidak memberikan jaminan kebebasan secara individu terhadap warga negaranya. Namun demikian, tidak ada kondisi yang diharapkan kecuali ketentraman dan ketertiban masyarakat sekalipun kebebasan individu rakyat sangat dibatasi. Pasalnya, selama bertahun-tahun di bumi Afghanistan pergolakan berdarah mewarnai sejarah perjalanan bangsa Afghanistan. Transisi rezim pemerintahan selalu melahirkan kisah konflik dan perang berkelanjutan hingga saat ini.

Berdasarkan hal di atas, rezim Taliban sejak berkuasa telah mempromosikan agenda penerapan hukum syari'at Islam secara ketat yang tidak mengenal kompromi terhadap perubahan zaman. Atas dasar itu, gerakan Taliban telah membentuk identitas bangsa Afghanistan melalui revolusi secara politik, sosial dan budaya berbasis Islam konservatif. Revolusi ini tidak bisa dilepaskan dari peran pemuda atau pelajar Madrasah di wilayah perbatasan Afghanistan-Pakistan yang mewarisi tradisi pemikiran ideologi sekte Wahabi Khawarij melalui sekte Sunni Deobandi.

Oleh karena itu, tidak heran Afghanistan menjadi bumi tempat para mujahidin berlindung dari berbagai negara. Bahkan, atas dasar kesamaan ideologi dan pemikiran keagamaan, Taliban menjadi pelindung bagi Osama bin Laden. Termasuk deklarasi dan perencanaan aksi teror al-Qaeda diselengarakan dan direncanakan

di Afghanistan. Hubungan kedekatan antara Taliban dan al-Qaeda berlangsung sejak tahun 1998 s.d 2001. Kerja sama ini didasarkan pada pengaruh besar secara politik Osama bin Laden, khususnya terhadap para alumni mujahidin Afghanistan selama perang dengan Uni Soviet. Jaringan alumni mujahidin Afghanistan yang tersebar di berbagai negara memiliki kekuatan politik yang dapat digunakan rezim Taliban untuk menjaga stabilitas kekuasaannya. Lebih dari itu, rezim Taliban yang memiliki ambisi penerapan syari'at Islam secara ketat dan puritan setidaknya menjadi rumah bagi harapan dan cita-cita alumni mujahidin Afghanistan.

6. Jama'ah Islamiyah

Jemaah Islamiyah merupakan organisasi militan Islam di Asia Tenggara yang berupaya mendirikan sebuah negara Islam raksasa di wilayah negara-negara Indonesia, Singapura, Brunei, Malaysia, Thailand dan Filipina. Pemerintah Amerika Serikat menganggap organisasi ini sebagai organisasi teroris, sementara di Indonesia organisasi ini telah dinyatakan sebagai "korporasi terlarang". Menurut informasi Jemaah Islamiyah mendapat bantuan keuangan dari kelompok teroris lain seperti Abu Sayyaf dan Al Qaeda. Jemaah Islamiyah berarti "Kelompok Islam" atau "Masyarakat Islam" dan dipemberitaan surat kabar disebut JI.

Jama'ah Islamiyah adalah kelompok ekstremis berlatar belakang Islam di Indonesia. Kelompok ini disebut-sebut berusaha mendirikan negara Islam raksasa di Asia Tenggara. Melansir laman *Center for International Security and Cooperation* (CISAC) Stanford

University, yang dkutip oleh tempo.co, Jamaah Islamiyah merupakan pecahan organisasi Darul Islam (DI). Kelompok ini diperkirakan mulai bersatu dan membentuk organisasi resmi pada akhir 1980-an hingga awal 1990-an.[134] Tokoh utama yang mendirikan Jamaah Islamiyah adalah Abdullah Sungkar dan Abu Bakar Baasyir. Keduanya merupakan keturunan Arab Yaman yang memiliki latar belakang sebagai aktivis gerakan Islam. Pada masa Orde Baru, Sungkar dan Baasyir melarikan diri ke Malaysia. Di sana, mereka mulai membentuk kelompok Islamis dan memfasilitasi perjalanan ke Afghanistan bagi muslim di Asia Tenggara yang ingin bergabung melawan Soviet.

Hingga pertengahan 1990-an, banyak anggota Jamaah Islamiyah yang dilatih di Afganisthan. Organisasi tersebut dilaporkan menerima sumber daya dan nasihat dari Al-Qaeda. Sehingga bisa dipahami bahwa JI adalah terusan dari ideologi gerakan al-Qaedah yang ada di Indonesia. Jamaah Islamiyah juga memiliki hubungan yang kuat dengan Front Pembebasan Islam Moro setelah Sungkar berhasil mendirikan kamp pelatihan di Filipina. Setelah reformasi 1998, JI kembali ke Indonesia. Tidak lama setelah itu, Sungkar meninggal dunia. Pada Desember 2000, Jamaah Islamiyah bertanggung jawab atas serangkaian pengeboman gereja di Indonesia yang menewaskan 18 orang, serta serangkaian pengeboman di Manila yang menewaskan 22 orang.

[134] Siti Nur Rahmawati, "Kronologi Awal Organisasi Jama'ah Islamiyah", Jumat, 19 November 2021, www.nasional.tempo.co

Pemerintah Singapura, Malaysia dan Filipina aktif mengejar para anggota Jamaah Islamiyah di perbatasan mereka sendiri. Sayangnya, kala itu pemerintah Indonesia menolak tekanan berbagai pihak untuk menindak kelompok tersebut.

Setelah bom Bali pada tahun 2002, Indonesia mulai mengambil tindakan tegas dan bergabung dengan pemerintah negara lain. Akan tetapi, JI kembali melakukan terorisme di J.W. Hotel Marriott pada Agustus 2003, Kedutaan Besar Australia pada September 2004 dan Bali pada Oktober 2005. Serangan-serangan tersebut diduga terkait dengan Noordin Mohammad Top, salah seorang pemimpin Jamaah Islamiyah yang terkemuka. Pada tahun 2009, Noordin tewas dalam baku tembak dengan pihak berwenang.

Kemampuan operasional Jamaah Islamiyah mulai menurun karena upaya keamanan nasinal pada pertengahan 2000-an. Pemerintah Asia Tenggara berhasil menangkap lebih dari 400 tersangka teroris dan beberapa pemimpin senior.

Pada tahun 2008, Ba'asyir mendirikan organisasi baru yang dinamakan Jemaah Ansharut Tauhid. Pada tahun 2011, ia ditangkap dan dijatuhi hukuman 15 tahun penjara karena mengoperasikan kamp pelatihan militer di Aceh. Pada Juli 2009, Jamaah Islamiyah kembali melakukan serangan bom di hotel Ritz-Carlton di Jakarta.

Pemahaman takfiri atau ideologi yang dianut oleh kelompok teror JI tentu saja mempengaruhi pandangan dan perkembangan kelompok tersebut seperti taktik dan target serangan teror.

Sehingga bisa dipastikan gerakan terorisme di atas sejalan dengan doktrin ideologi takfiri. Mengapa demikian? karena ketika membahas mengenai tujuan akhir kelompok teror, mereka memiliki cita-cita untuk menciptakan sebuah negara Islam internasional atau juga dikenal dengan istilah *Khilafah Islamiyah*. Namun demikian ada beberapa perbedaan-perbedaan prinsip antara dua kelompok tersebut mulai dari modus serangan, struktur, jaringan, dan afiliasi. Adapun secara ideologis beberapa kelompok teror memiliki kesamaan-kesamaan.

Kelompok teroris dan radikal pasti memiliki keterlibatan dalam memberikan predikat dan stigmatisasi pengkafiran. Bagi mereka, orang yang tidak sepaham dan sependapat dengan mereka, atau orang yang tidak termasuk kelompok mereka dikategorikan sebagai kafir. Darah dan harta orang kafir adalah halal. Kebencian berlebih orang JI terhadap orang kafir menggunakan legitimasi ayat Al-Quran secara tekstual.

Kebencian berlebih tersebutlah dengan mudahnya membuat mereka mengkafirkan seseorang yang tidak sepaham dengan penerapan syariat Islam atau tidak sependapat dengan pandangan dan nilai-nilai kelompok mereka. JI memiliki Pedoman Umum Perjuangan Al Jemā'ah Al Islāmiyah (PUPJI). Doktrin JI didasarkan pada lima prinsip pendiri meliputi: 1) Iman (kepercayaan); 2) Hijrah; 3) I'dad (persiapan untuk berjuang di jalan Allah); 4) Jihad (perjuangan di jalan Allah); dan 5) *Al-wala wa al-bara* (pembagian dunia menjadi teman dan musuh). Ideologi JI

dipengaruhi oleh teologi politik Al-Qaeda. Motivasi kelompok JI terlibat dalam aksi terorisme dapat dikategorikan ke dalam beberapa aspek seperti:

1) Keinginan mendirikan khilafah islamiyah dan memerangi musuh-musuhnya (sekuler barat dan pendukungnya);
2) Membentuk negara Islam untuk menjamin purifikasi ajaran Islam;
3) Pandangan bahwa Islam dan umat Islam tengah dalam peperangan dengan kekuatan barat digambarkan dengan perang dan konflik di Afganistan, Palestina, dan berbagai wilayah lain;
4) Pandangan tentang adanya suatu konspirasi global untuk menghancurkan Islam

Dari pemahaman-pemahaman tersebut yang kemudian menjadi motivasi terorisme dapat tergambar bahwa dimensi internasional (global) dari doktrin ideologi JI agaknya berbeda dengan kelompok JAD. Ketika JI berfokus pada penderitaan umat Islam dan permusuhannya dengan barat JAD lebih berfokus pada pendirian negara Islam spesifik di Suriah dan Irak sebagai pusatnya terbukti dari seruan hijrah.

Dari beberapa organisasi radikal dan teroris dunia tersebut, dapat dipahami bahwa kelompok Neo-Khawarij yang menjelma di era kontemporer saat ini, berupaya meneruskan dan menghidupkan kembali ideologi kekerasan yang bertumpu pada

tiga doktrin utama: takfirisme, jihad dan khilafah. Ketiga doktrin gerakan khawarij inilah yang pada era saat ini menginspirasi banyak kalangan muslim untuk melakukan aksi kekerasan atas nama agama.

BAB IV

PENUTUP

●●●

Ideologi Radikal dan Ancamanannya di Era Digital

Dalam era revolusi digital ini, kita dihadapkan pada fenomena yang kompleks dan menantang yaitu penyebaran ideologi radikal melalui berbagai platform media sosial dan teknologi digital. Sebagai seorang pengguna aktif dunia maya, penulis merasa perlu untuk merenungkan dampak dan implikasi dari pernikahan antara ideologi radikal dan revolusi digital yang begitu kuat ini. Revolusi digital telah membuka pintu bagi berbagai kesempatan yang mengagumkan dalam berbagai aspek kehidupan, mulai dari kemudahan berkomunikasi, akses informasi global, hingga koneksi dengan orang-orang dari seluruh dunia.

Namun, di balik manfaat yang luar biasa ini, terdapat ancaman nyata yang berasal dari penyebaran ideologi radikal yang terjadi secara online. Platform media sosial dan situs web yang berperan sebagai wadah saling berbagi informasi dan pandangan menjadi alat yang kuat bagi kelompok-kelompok radikal untuk menyebarkan agenda mereka dengan lebih mudah. Menyaksikan bagaimana ideologi radikal dapat menyebar dengan cepat dan mempengaruhi banyak orang tanpa batas wilayah dan waktu adalah hal yang mengkhawatirkan. Revolusi digital memberikan ruang bagi kelompok ekstremis untuk berkembang biak dan mengumpulkan pengikut yang cenderung terisolasi dalam dunia maya.

Lingkungan online memfasilitasi proses radikalisasi dengan memperkuat keyakinan mereka dan membentuk filter bubble yang

membatasi akses mereka terhadap pandangan yang berbeda. Refleksi ini juga mengajarkan penulis tentang peran kami sebagai pengguna internet dalam mengatasi penyebaran ideologi radikal. Kita perlu lebih kritis dan bijaksana dalam menyikapi informasi yang kita temui di dunia maya. Sebagai pengguna aktif media sosial, penulis menyadari betapa pentingnya mengevaluasi dan memverifikasi sumber informasi sebelum kita membagikannya lebih lanjut. Menyebarkan konten tanpa berpikir ulang dapat secara tidak langsung memperkuat penyebaran ideologi radikal. Lebih dari itu, sebagai individu yang peduli terhadap keberagaman dan perdamaian, refleksi ini memotivasi penulis untuk aktif berkontribusi dalam menciptakan lingkungan online yang positif dan inklusif. Mengambil peran sebagai agen perubahan di dunia maya, penulis ingin menyebarkan pesan-pesan perdamaian, toleransi, dan menghargai perbedaan.

Memilih untuk mengikuti akun-akun yang mengedepankan dialog dan persaudaraan akan membantu memecah filter bubble yang mungkin telah terbentuk di dalam diri kita. Terakhir, refleksi ini mengingatkan penulis tentang tanggung jawab bersama dalam menghadapi ancaman ideologi radikal di era revolusi digital ini. Pemerintah, platform media sosial, dan masyarakat perlu bekerjasama untuk menemukan solusi dan langkah-langkah preventif yang efektif. Sama pentingnya, kita perlu mendukung pendekatan yang berbasis pada pemahaman kompleks masalah ini, menggali akar penyebab radikalisme dan menghadapinya secara

holistik. Dalam refleksi ini, penulis menyadari bahwa kita hidup di dunia yang semakin terhubung secara digital. Oleh karena itu, upaya dan kesadaran kita dalam mengatasi penyebaran ideologi radikal di dunia maya menjadi kunci penting untuk mencapai masyarakat yang harmonis dan inklusif. Melalui langkah-langkah pencegahan, edukasi, dan kolaborasi yang bijaksana, kita dapat mengatasi tantangan ini dan menciptakan dunia maya yang positif dan bermanfaat bagi semua orang.

Indonesia sebagai negara dengan populasi Muslim terbesar di dunia telah mengalami perjalanan panjang dalam menghadapi ideologi radikalisme. Seiring dengan perkembangan teknologi dan kemajuan era digital, jaringan ideologi radikal di Indonesia juga mengalami transformasi dan perluasan pengaruhnya. Di bawah ini, akan diuraikan penjelasan teoritis tentang jaringan ideologi radikal di Indonesia dan ancamannya di era teknologi.

Walaupun Indonesia secara mayoritas menganut Islam yang moderat dan toleran, beberapa kelompok ideologi radikal telah aktif beroperasi di Indonesia selama beberapa dekade. Sejarahnya mencakup gerakan radikal di masa lalu seperti Darul Islam dan Front Pembela Islam (FPI), serta munculnya jaringan-jaringan baru seperti Jamaah Islamiyah dan kelompok teroris terkait Negara Islam Irak dan Suriah (ISIS). Perekrutan: Jaringan ideologi radikal di Indonesia telah berhasil merekrut anggota dari berbagai latar belakang sosial dan ekonomi. Jaringan ini seringkali menargetkan

individu yang merasa terpinggirkan, tidak puas dengan kondisi sosial-politik, atau yang mengalami krisis identitas.

Era digital memudahkan jaringan-jaringan ini untuk berkomunikasi, mencari dan mempengaruhi calon anggota potensial, serta memfasilitasi proses radikalisasi secara online. Beberapa aspek yang perlu diwaspadai untuk memutus mata rantai ideologi radikal yang dibawah oleh kelompok khawarij adalah sebagai berikut:

1. Penyebaran Propaganda: Jaringan ideologi radikal di Indonesia menggunakan teknologi digital untuk menyebarkan propaganda dan narasi-narasi ekstrem. Video, gambar, dan tulisan-tulisan yang mengagungkan kekerasan, menghasut kebencian, atau mencela pihak lain dapat dengan mudah diposting dan disebarluaskan melalui media sosial dan situs web yang tidak diawasi dengan ketat.
2. Komunikasi dan Koordinasi: Revolusi digital mempermudah anggota jaringan ideologi radikal untuk berkomunikasi dan berkoordinasi tanpa batas geografis. Penggunaan pesan terenkripsi dan aplikasi komunikasi pribadi membuat aktivitas jaringan ini sulit untuk dideteksi oleh aparat keamanan.
3. Ancaman di Era Teknologi Radikalisasi Massal: Penyebaran ideologi radikal melalui platform digital dapat menyebabkan radikalisasi massal, di mana banyak orang terpengaruh oleh pandangan-pandangan ekstrem dan cenderung untuk

menerima kekerasan sebagai alat untuk mencapai tujuan mereka.

4. Rekrutmen Teroris: Jaringan ideologi radikal memanfaatkan media sosial dan platform digital untuk merekrut anggota baru dan menjalin kontak dengan teroris potensial. Kemudahan dalam menyembunyikan identitas di dunia maya membuat upaya pencegahan dan penegakan hukum lebih sulit.
5. Serangan Siber: Ancaman ideologi radikal di era teknologi tidak hanya terbatas pada serangan fisik, tetapi juga dapat mencakup serangan siber yang bertujuan meretas situs web, mengambil alih akun media sosial, atau menyebarkan informasi palsu untuk menciptakan kekacauan dan mempengaruhi opini publik.
6. Polarisasi Sosial: Penyebaran propaganda radikal di era teknologi dapat menyebabkan polarisasi sosial yang memperkuat kesenjangan dan memperburuk hubungan antar kelompok dalam masyarakat.
7. Anak Muda dan Rentan: Anak muda dan individu yang rentan lebih berisiko terpengaruh oleh ideologi radikal yang disebarkan secara digital. Kelompok-kelompok radikal sering menargetkan generasi muda sebagai sasaran rekrutmen mereka.

Kesimpulan Ancaman jaringan ideologi radikal di Indonesia semakin serius di era teknologi dan revolusi digital. Penyebaran propaganda dan konten ekstrem melalui platform

digital memfasilitasi radikalisasi massal dan rekrutmen teroris. Juga, serangan siber dan polarisasi sosial menjadi ancaman tambahan yang perlu diatasi. Dalam menghadapi tantangan ini, upaya bersama dari pemerintah, masyarakat sipil, platform media sosial, dan lembaga keamanan diperlukan untuk mengatasi penyebaran ideologi radikal dan menjaga stabilitas serta perdamaian di Indonesia. Pendidikan, pengawasan, dan kesadaran tentang risiko ideologi radikal di era teknologi menjadi kunci penting dalam menjaga keamanan dan harmoni dalam masyarakat.

Dewasa ini neo-khawarij atau khawarij kontemporer juga mulai bermunculan. Pola pemikiran dan karakternya hampir sama dengan khawarij lama. Pola pikir yang simplistik terhadap Islam yang selayaknya dapat menjawab tuntutan zaman, membuat mereka terlihat eksklusif dan konservatif. Belum lagi, seruan-seruan permusuhan yang sering kali bersumber dari kelompok-kelompok ini, menempatkan mereka sebagai pihak yang perlu diwaspadai atau bahkan terkucilkan. Seharusnya, fanatisme dalam beragama sudah tidak lagi relevan untuk konteks saat ini, apalagi di era keterbukaan informasi yang lahir dari rahim revolusi digital sekarang.

DAFTAR PUSTAKA

Ali 'Abd al- Raziq, *al-Islam wa Usul al-Hukm*, terj. M. Zaid Su'di. Yogyakarta: Jendela, 2002.

"Hadapi ISIS, HTI Sebut Syarat Dirikan Khilafah Sesuai Syariat", Republika Online, 13 Agustus 2014 (www.republika.co.id, diakses 3 Desember 2014).

"ISIS Chief Emerges, Urging „Volcanoes of Jihad", The New York Times, 13 November 2014 (www.nytimes.com, diakses 3 Desember 2014).

"ISIS Eksekusi 13 Ulama Sunni, Termasuk Imam Masjid Mosul", Kompas, 8 Juli 2014 (www.kompas.com, diakses 3 Desember 2014)

"Majelis Mujahidin: ISIS Berdusta Atas Nama Khilafah", Tribunnews.com, 10 Agustus 2014 (www.tribunnews.com, diakses 3 Desember 2014).

Abdul Qadim Zallum, *al-Dimuqrāthiyah Nizam Kufr Yahrumu Akhdzuha aw Tathbīquha aw al-Da'wah Ilaiha*. t.tp: min Mansyurat Hizb al-Tahrir, t.t.

Abdul Wahib Situmorang, *Gerakan Sosial: Studi Kasus Beberapa Perlawanan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.

Abi Manshur Abdul Qahir al-Tamimi al-Baghdadi, *Kitab al-Milal wa al-Nihal*. Beirut: Dar al-Masyriq, tt.

Abu Al Fath Muhammad Abdul Karim Abi Bakar Ahmad Al-Syiristānī, *Al Milal wa Al Nihal,* Vol. I (Muassasah Al Halabī wa Al Syarikah li Al Nasyr wa Al Tauzī', 1378H-1968M).

Abū Bakar Muẖammad ibn Husain al-'Ājurrī, *al-Shari'ah.* Riyaḍ: Dār al-Waṭan, 1999.

Abu Hasan al-Asy'ari, *Maqalat al-Islamiyin wa al-Akhta' al Musalliin,* Juz 1 (Bairut: Maktabah al-Ashriyah, 1990.

Abu Zakaria Muhyiddin an-Nawawi, *al-Minhaj Syarh Shahih Muslim bin al-Hajjaj*. Lebanon: Dar Ibn al-Haitsam, 2003. Jus 4.

Achmad Gholib, *Teologi dalam Perspektif Islam*. Jakarta: UIN Jakarta, 2005.

Ali Abdul Mu'ti Muhammad, *Filsafat Politik antara Barat dan Islami*, terj. Rosihon Anwar. Bandung: Pustaka Setia, 2010.

Ali Auda, *Ali bin Abi Thalib*. Jakarta: Litera Antar Nusa, 2008, cet IV

Ali Syu'aibi & Gills Kibil, *Meluruskan Radikalisme Islam,* terj: Muhtarom. Yogjakarta: Duta Aksara Mulia, 2010.

Aly Ashghor, "Taliban di Afghanistan: Tinjauan Ideologi, Gerakan dan Aliansinya dengan ISIS", *Jurnal Keamanan Nasional,* Volume VII, No. 1, (Agustus 2021).

Aly Masyhar, "Khawarij dan Neokhawarij: Studi Perbandingan Falsafah Politik", Vo. 25 Nomor 1 (2015).

Amin An Najjar, *Mengobati gangguan jiwa*. Bandung; Mizan. 2013.

Antony Black, *Pemikiran Politik Islam: Dari Masa Nabi hingga Masa Kini*, terj. Abdullah Ali dan Mariana A. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006.

As'ad Said Ali, *Al-Qaeda: Tinjauan Sosial-Politik, ideologi dan Sepak Terjangnya*. Jakarta: LP3ES, 2014.

Asfura-Heim, Patricio, and Julia McQuaid, 2015. "Diagnosing the Boko Haram conflict: Grievances, motivations, and institutional resilience in northeast Nigeria." *CNA's Occasional Paper series* Publisher: CNA. https://www.cna.org/cna_files/pdf/DOP-2014-U-009272-Final.pdf. (Accessed April 10, 2022).

Azyumardi Azra, "Islam in South East Asia: Tolerance and Radicalism". Paper Presented at Miegunyah Public Lecture The University of Melbourne, 6 April 2005.

............., *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post-Modernisme*. Jakarta: Paramadina, 2006.

Bassam Tibi, *Islam and The Culural Acomodation of Social Change,* (California: University of Caliifornia, 1991.

............., *The Challenge of Fundamntalism: Political Islam and the New World Disorder.* California: University of California, 1998.

Bernard Lewis, *Bahasa Politik Islam*, Terj. Ihsan Ali-Fauzi. Jakarta: Gramedia, 1994.

Bustanuddin Agus, *"Agama dalam Kehidupan Manusia",*Jakarta: Rajawali Press, 2006.

Deni Irawan, "Kontroversi Makna dan Konsep Jihad dalam Al-Quran Tentang Menciptakan Perdamaian", *Religi* Vol. X No. 1 (2014).

Fajar Purwawidada, Jaringan Baru Teroris Solo. Jakarta: Kepustakaan Popuper Gramedia, 2014.

Fanar Haddad, Sectarianism in Iraq: Antagonistic Visions of Unity. Oxford dan New York: Oxford University Press, 2011.

Faqih Dalil dan Abu Ishfah, *Buku Pintar Pedoman Dasar Agama Islam*. Surabaya: Apollo, 1995.

Fazlur Rahman, *Revival and Reform in Islam: a Study of Islamic Fundamentalism*. England: Oneworld Publication, 2000.

Fikri Mahmud, “Gerakan Keganasan dalam Masyarakat Islam: Analisis Gerakan al-Qaedah”, *Thesis,* Akademi Pengkajian Islam University Malaya, (2007).

Gālib bin Alī A’wajī, *Firaq Mua’sirah,* Vol. I (Cet. VII; Jeddah: Dar Al A’sriyah, 1430H/2009M)

George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi*. Nurhadi (penerjemah). Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2010.

Gilles Kepel, *Muslim Extremism in Egypt: The Prophet and Pharaoh*. Berkeley dan Los Angeles: University of California Press, 1985.

Hafidz Abdurrahman*, Diskursus Islam, Politik dan Spiritual*. Jakarta: Wadi press, 2002.

Haidar Nashir, “Muhammadiyah Gerakan Pembaharuan”, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah (2010).

Hani Nesira, “Who Leads Global Jihad, al-Qaeda or ISIS?”, al-Arabiya Institute for Studies, 19 Juni 2014 (www.alarabiya.net, akses 3 Desember 2014).

Harun Nasution, *Islam Rasional*. Bandung; Mizan, 1995.

. ..., *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI-Press, 2008.

Ibn Hajar al-Asqalani, *Hadyu al-Sary Muqaddimah Fathul Bari*. Riyadh: Dar al-Bayan, 1997.

Ibn Manzhur, *Lisan al-Arab*, Vol. 8. Beirut: Dar Ihya al-Turats al-Arabi, 1991.

Ismail bin Umar bin Katsir al-Kursyi ad-Damsyiqi, *Tafsir al-Qur'an al-‘Adhim*, Vol. 1 (Riyadh: Dar at-Taibah, t.t.

Jabir Qumaihah, *Beroposisi Menurut Islam*, terj. Masykur Hakim. Jakarta: Gema Insani Press, 1990.

Jacob Zenn, "A Primer on Boko Haram Sources and Three Heuristics on al-Qaida and Boko Haram in Response to Adam Higazi, Brandon Kendhammer, Kyari Mohammed, Marc-Antoine Pérousede Montclos, and Alex Thurston", Perspectives on Terrorism, Vol. 12, No. 3. Leiden: Leiden University, 2018.

Jajang Jahroni, "Gerakan Salafi di Indonesia: Dari Muhammadiyah sampai Laskar Jihad", *Mimbar Jurnal Agama dan Budaya*, Vol.23 No. 4, (2009).

Jalaluddin Rakhmat, *Reformasi Sufistik*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1998.

Jamhari & Jajang Jahroni (Penyunting). *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*. Jakarta: RajaGrafindo Persada 2004.

Jawad Syed, Edwina Pio, Tahir Kamran, Abbas Zaidi, (eds), Faith-Based Violence and Deobandi Militancy in Pakistan. London: Palgrave Macmillan, 2016.

Karen Amstrong, *Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen dan Yahudi*. Jakarta: Serambi, 2001

Karen Armstrong, *History of God*. New York: Ballantine Books, 1993.

Karen Armstrong, *Muhammad*. San Fracisco: Harper Collins, 1993.

Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama: Biografi KH. Hasyim* Asyari. Jogjakarta, LkiS, 2008.

Leonard Binder, *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies*. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1988.

M. Hafidh Widodo, "Ideologi Takfiri Muhammad al Maqasid: Memahami Hubungan Beragama dan Bernegara Perspektif Maqashid asy-Syariah", *Living Islam*, Vol. 1, No. 2, 2018

M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i Pelbagai Persoalan Umat*, Cet. ke VIII. Bandung: Mizan, 1998.

M. Rusli Karim, *Negara dan Peminggiran Islam Politik*, cet. ke-1. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1999.

Mahmood Mamdani, *Good Muslim, Bad Muslim: America, The Cold War and The Roots of Terror*. New York: Three Leaves Press, 2004.

Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*. Jakarta: Mahmud Yunus Wa Dzurriyatah, 1990.

Manuel Castells, *The Power of Identity: The Information Age, Economy, Society and Cultural*, Vol II. Australia: Blacwell Publishing, 2003.

Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam Iman dan Sejarah Peradaban Dunia, Jilid Pertama: Masa Klasik Islam, Buku Pertama: Lahirnya Sebuah Tatanan Baru*, ter. Mulyadhi Kartanegara. Jakarta: Paramadina, 1999.

Martin E. Marty, *"What is Fundamentalism? Theological Perspektive"*, dalam Kung & Moltman (ed), *Fundamentalism as a Ecumenical Challenge*. London: 1993.

Martin E. Marty, "What is Fundamentalisme? Theological Perspective," Hans Kun & Jurgen Moltmann (eds.), *Fundamentalism as a Cumanical Challenge*. London: Mac Millan, 1992.

Media Umat, Tragedi 3 Maret 1924. 6-19 Maret 2015.

Motgomerry Watt, *Studi Islam Klasik: Wacana Kritik Sejarah*, terj. Sukoyo, dkk. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.

Muhammad Abid Al-Jabri dan Hasan Hanafi, *Hiwār al-Mashriq wa al-Magrīb*. Beirut: al-Muassasah al-'Arabiyah,1990.

Muhammad al-Bahiy, *Al-Fikr al Islami al Hadist wa Silatuhu fi al Isti`mar al Gharbi*. Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.

Muhammad bin Muhammad bin Abdurrazak Al Husaini Abu Al Faid, *Tāj Al Arūs Min Jawāhir Al Qamūs,* Vol. V. t.Cet; Dar Al Hidayah. t.t.

Muḥammad Būṭarbūsy, "As-Salafiyyah Baina Al-Guluww Wa Al-I'Tidāl." *In Ḥukm Asy-Syara' Fi Da'āwā Al-Irhāb*, Dār al-Baiḍā', 2014.

Muhammad Dhiauddin Rais, *Teori Politik Islam*, terj. Abdul Hayyi, dkk., Jakarta: Gema Insani Press, 2001.

Muhammad Dhiauddin Rais, *Teori Politik Islam*, terj. Abdul Hayyi, dkk., Jakarta: Gema Insani Press, 2001.

Muḥammad ibn 'Abdu al-Karim al-Shahrastān, *al-Milāl wa al-Niḥāl.* Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2000.

Muhammad ibn Abdul Karim al-Syahrastani: *Al-Milal wa al-Nihal*, Terj. Surabaya: Ibna Ilmu, 2006.

Muhammad Ismail, *Bunga rampai Pemikiran Islam*. Jakarta: Gema insani, 1999.

Muhammad Lukman Hakim, *Pandangan Muhammadiyah terhadap Negara Pancasila.* Yogjakarta: Universitas Muhammadiyah Yogjakarta, 2018.

Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, ed. ke-V. Jakarta: UI-Press, 1993.

Musta'in, "Pertautan Teologi dan Politik: Kajian Terhadap Aliran Religio-Politik Syi'ah Dan Khawarij", *Jurnal Ulumuna*, Vol. XIII No. 2 (2009).

Noorhaidi Hasan, "Reformasi, Religious Diversity and Islamic Radicalism After Soeharto", *Journal of Indonesian Social Science and Humanities*, Vol. I (Jakarta: LIPI-KITLV. (2008)

Nourouzzaman Shiddiqi, *Jeram-Jeram Peradaban Muslim.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Nurcholish Madjid (ed.), *Khazanah Intelektual Islam*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1984.

Omar Nasiri, *Inside the Jihad: My Life with Al-Qaeda*. Cambridge: Basic Books, 2006.

Pagar dan Saiful Akhyar Lubis, "Faham Takfiri Menurut Ulama Sunni Indonesia Pasca Kelesuan ISIS Di Suriah (Aspek-Aspek Pengkafiran dan Militansi Perjuangan)", *Analytica Islamica*, Vol. 21, No. 2, 2019.

Paul Budi Kleden, "Indonesia yang Demokratis Rumah Bagi Semua" dalam Bertholomeus Bolong OCD (ed.). *Formalisasi Syariat Islam di Indonesia: Perspektif Kristiani*, Yogyakarta: Amara Books, 2010.

Pius A Partanto dan M.Dahlan Al Barry, *Kamus Ilmiah Populer*. Surabaya: Arkola, 1994.

Rohan Gunaratna, *Inside Al Qaeda: Global Network of Terror*. London: Hurst & Company, 2003.

Rosihon Anwar, *Akidah Akhlak*. Bandung: Pustaka Setia, 2008.

Rubini, "Khawarij dan Murji'ah Persfektif Ilmu Kalam", *Jurnal Komunikasi dan Pendidikan Islam*, Volume 7, Nomor 1, (Juni 2018).

Rumadi, *Renungan Santri: Dari Jihad Hingga Kritik wacana Agama*. Jakarta: Erlangga, 2010.

Sahilun A. Nasir, Kiai Haji, *Pemikiran Kalam (Teologi Islam)*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2010.

Sayed Morteza Mousavi, *Takfir: Azadi-e Andishe, Azadi-e Aqideh*, Jakarta: Citra, 2013.

Shabbīr Aūmad 'Usmānī, *al-Fath al-Mu'īn bi Sharḥ Shahih Muslim*. Damaskus: Dār al-Qalam, 2006.

Siradjudin Abbas, *I'tiqad Ahlusunnah wa al-jama'ah*. Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 2004.

Siti Nur Rahmawati, "Kronologi Awal Organisasi Jama'ah Islamiyah", Jumat, 19 November 2021, www.nasional.tempo.co

Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah*. Jakarta: Grafindo Persada, 2002

Taqiyuddin an-Nabhani, *Peraturan hidup dalam Islam*. Jakarta: HTI Press, 2001.

Taufik Abdullah, (ed). "Kata Pengantar" *Agama dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Rajawali, 1983), vii.

Thoha Hamim, dkk., *Resolusi Konflik Islam Indonesia*. Surabaya: PT. LKiS Pelangi Aksara, 2007

Thosihiko Izutsu, *The Concep Of Belive in Islamic Theology*. Yogyakarta; Tiara Wacana. Cet. I,1994.

Tim Puslit IAIN Syarif Hidayatullah, *Pendidikan Kewarganagaraan, Demokrasi, HAM dan Masyarakat Madani*. Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah Press, 2000.

Wahyu D. Johani. Syekh "Guevara" Bin Laden Sang Pemberontak Revolusione. Surabaya: Rotasi Politika. 2002.

Yonah Alexander dan Michael S. Swetnam (2001), *Usama bin Laden's al-Qaida: Profile of a Terrorist Network*, c. 4. New York: Transnational Publishers, Inc.

Yusuf al-Qaradhawi, *As-Shahwah al-Islamiyyah baina al-Juhud wa at-Tatharruf*. Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1996.

Zack Beauchamp, "Iraq's Former Prime Minister Made the ISIS Problem Worse", *Vox*, 9 Oktober 2014 (www.vox.com, diakses 3 Desember 2014).

Pandji-pandji N.U, tjiptaan asli oleh K.H. Riduan, Bubutan Surabaya th. 1926.

Tentang Penulis

Dr. H. Achmad Muhibin Zuhri, M.Ag, lahir di Surabaya pada tanggal 11 Juli 1972. Pendidikannya mulai Strata 1 (S1) sampai Strata 3 (S3) diselesaikan di UIN Sunan Ampel Surabaya (saat itu masih berstatus IAIN), kursus manajemen riset di Melbourne University (2010) dan Posdoctoral di Deakin University Melbourne (2013). Ia tercatat sebagai dosen PNS di almamaternya tersebut sejak tahun 1996 dan di beberapa perguruan tinggi swasta. Selain aktif mengajar di kampus, baik di program S1 dan Pascasarjana, ia juga intensif memberikan ceramah ilmiah melalui seminar, simposium dan workshop di berbagai daerah. Tulisan-tulisannya yang tajam, juga banyak menghiasi media massa. Selain itu, aktifitasnya banyak digunakan untuk kegiatan sosial keagamaan. Jiwa organisasinya dipupuk semenjak ia menyenyam pendidikan di kampus sebagai aktivis senat mahasiswa dan PMII. Ia juga tercatat pernah menjadi pengurus Lakpesdam NU Jatim (1998-2002) dan terpilih sebagai Ketua GP Ansor Jawa Timur pada tahun 2008. Tak heran ia pernah diamanahi menjadi Ketua PCNU Surabaya dua periode sekaligus menjabat sebagai direktur Museum NU Surabaya sejak didirikan pada tahun 2004. Saat ini ia diamahi menjadi Wakil Dekan Fakultas Tarbiyah dan Keguruan bidang Kemahasiswaan dan Kerjasama UIN Sunan Ampel Surabaya. Serta menjadi Sekretaris Lembaga Pengembangan Pesantren dan Diniyah Provinsi Jawa Timur.

SANAD IDEOLOGI RADIKAL

JEJAK HISTORIS DAN PENGARUH DOKTRIN KHAWARIJ DALAM ORGANISASI TEROR DUNIA

Buku "Sanad Ideologi Radikal; Jejak Historis dan Pengaruh Doktrin Khawarij dalam Organisasi Teror Dunia" ini mengungkap akar pergerakan neo-Khawarij yang terus mencuat dan berdampak luas pada wacana Islam kontemporer. Gerakan neo-Khawarij, yang terinspirasi oleh paham Khawarij dalam sejarah awal Islam, kini muncul kembali dengan dinamika yang mengkhawatirkan dalam konteks dunia modern. Dalam buku ini, penulis berusaha menyajikan informasi mendalam tentang akar sejarah gerakan tersebut, bagaimana gerakan ini berkembang, dan bagaimana ajarannya diartikulasikan dalam berbagai konteks sosial dan politik dewasa ini.

Salah satu ciri khas utama dari kelompok-kelompok Khawarij modern adalah fanatisme dan keyakinan absolut atas pemahaman teologis dan ideologis mereka sendiri. Mereka cenderung menganggap bahwa hanya pandangan dan tafsiran mereka yang benar, sementara memandang semua kelompok lain sebagai sesat atau musuh yang harus dihapus. Sikap eksklusivitas ini seringkali menyebabkan mereka melakukan aksi-aksi radikal dan terorisme sebagai bentuk "tindakan suci" untuk mencapai tujuan mereka. Para ekstremis modern yang mengakar dari ideologi Khawarij juga cenderung mengadopsi pendekatan taklid buta terhadap pemimpin karismatik mereka atau figur otoriter tertentu. Mereka mempercayai bahwa pemimpin mereka memiliki otoritas ilahi atau pengetahuan eksklusif atas ajaran agama, sehingga menjadi dalil bagi mereka untuk melakukan tindakan-tindakan yang mengancam keamanan dan stabilitas masyarakat.

Penerbit Nawa Litera Publishing
Perumahan Made Great Residence Blok D3.01
Kabupaten Lamongan, Jawa Timur 62218
Telp. 081357680220
Webpage: www.nawalitera.com